اليواقيت والجواهر

في بيان عقائد الأكابر

تأليف

الإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني

المتوفى سنة ٩٧٣ هـ

ضبطه وصححه

الشيخ عبد الوارث محمد علي

١ - ٢

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الأكابر

تأليف
الإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني
المتوفى سنة ٩٧٣ هـ

ضبطه وصححه
الشيخ عبد الوارث محمد علي

الجزء الأول

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2335-1
90000 >
9 782745 123350

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمٰن الرحيم

ترجمة المصنف الإمام عبد الوهاب الشعراني

أسرة الشعراني:

إلى الدوحة العلوية الهاشمية يرتفع نسب الشعراني، فجده الأعلى هو محمد ابن الحنفية ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

وقد هاجر أجداده إلى المغرب الأقصى في الموجات المهاجرة من البيت العلوي التي اختارت الأطراف النائية من الامبراطورية الإسلامية، وفراراً من الملاحم المتتابعة بينهم وبين البيت الأموي تارة، والبيت العباسي تارة أخرى.

وكان الملك في مدينة تلمسان وما جاورها لقبيلة بني زغلة، وإلى تلك القبيلة ينتسب عبد الوهاب الشعراني.

ولقد أرخ الشعراني لنفسه في كتابه ـ «لطائف المنن» ـ فلنستمع إليه وهو يحدثنا عن نفسه بأسلوبه الخاص به:

«. . . أحمد الله تعالى حيث جعلني من أبناء الملوك[١] فإني بحمد الله تعالى عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن محمد بن زوفا ابن الشيخ موسى، المكني في بلاد البهنسا بأبي العمران، جدي السادس ابن السلطان أحمد، ابن السلطان سعيد، ابن السلطان فاشين، ابن السلطان محيا، ابن السلطان زوفا، ابن السلطان ريان، ابن السلطان محمد بن موسى، ابن السيد محمد ابن الحنفية، ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وكان جدي السابع الذي هو السلطان أحمد[٢] سلطاناً في مدينة تلمسان في عصر الشيخ أبي مدين المغربي، ولما اجتمع به جدي موسى، قال الشيخ أبو مدين: لمن تنتسب؟ قال: والدي السلطان أحمد، فقال له: إنما عَنيتُ نسبك من جهة الشرف، فقال: أنتسب إلى السيد محمد ابن الحنفية، فقال: ملك، وشرف، وفقر ـ أي تصوف ـ لا يجتمعن، فقال: يا سيدي قد خلعت ما عدا الفقر. فرباه فلما كمل في الطريق، أمره بالسفر إلى صعيد مصر، وقال له: اسكن بناحية «هو»[٣]، فإن بها قبرك. فكان الأمر كما قال».

---

(١) لطائف المنن جـ ١، ص ٣٢.

(٢) هو أبو عبد الله أحمد الزغلي، سلطان تلمسان وما جاورها.

(٣) إحدى مدن مديرية قنا.

ولم يحدد لنا التاريخ السنة التي هاجر فيها موسى إلى مصر ولكن كتب التاريخ حددت لنا تاريخ وفاته، فقد توفي ببلدة «هو» عام ٧٠٧هـ بعد أن نجحت دعوته، واهتدى بهديه الصوفي جمهور ضخم في الصعيد الأعلى.

واستمرت أسرة الشعراني بالصعيد حتى مطلع القرن التاسع الهجري، فهاجر عميدها أحمد إلى ساقية أبي شعرة بالمنوفية، وأسس بها زاوية للعلم وللعبادة وانتقل إلى جوار ربه عام ٨٢٨هـ.

مولده ونشاته:

ولد الشعراني على أصح الروايات وأشهرها في ٢٧ رمضان عام ٨٩٨ هـ. ببلدة «قلقشندة» وهي قرية جده لأمه، ثم انتقل بعد أربعين يوماً من مولده إلى قرية أبيه، ساقية أبي شعرة، وإليها انتسب، فلقب بالشعراني، وعرف بهذا اللقب واشتهر به، وإن كان هو قد سمى نفسه في مؤلفاته بالشعراوي.

ولقد اضطرب رجال التاريخ في تحديد مولده، فلقد ذكر صاحب «النور السافر» تاريخاً لمولده قبل هذا التاريخ بقليل، والمناوي وعلي مبارك، والمستشرق شاخت فقد أيدوا التاريخ الذي ذكرناه، وهو المعتمد.

واضطرب رجال التاريخ أيضاً في الحديث عن طفولته ونشأته، فذهب المستشرقان ـ كرويمر ـ و ـ نيكلسون ـ إلى أنه اشتغل في مطلع حياته بالنسيج[1].

ولكن المستشرق ـ فولرز ـ يسخر من هذا القول قائلاً: «إن حياة الشعراني كانت زاخرة دائماً بالعبادة، حافلة بالتعليم، فلم يكن من الميسور أن يجد وقتاً يحترف فيه عملاً».

والشعراني يقول في صراحة: إن من منن الله عليه «أنه لم تكن هناك عوائق تعيقني عن طلب العلم والعبادة منذ طفولتي، وكانت القناعة من الدنيا باليسير سداي ولحمتي، وهذه القناعة أغنتني عن الوقوع في الذل لأحد من أبناء الدنيا، ولم يقم لي أنني باشرت حرفة ولا وظيفة لها معلوم دنيوي، من منذ بلغت، ولم يزل الحق تعالى يرزقني من حيث لا أحتسب إلى وقتي هذا، وعرضوا علي الألف دينارٍ وأكثر، فرددتها ولم أقبل منها شيئاً، وكان التجار والكبراء يأتون بالذهب والفضة فأنثرهما في صحن جامع الغمري، فيلتقطه المجاورون»[2].

وحفظ الشعراني في قريته، كما يحدثنا في «المنن»، القرآن الكريم، ثم حفظ أبا شجاع والأجرومية، ودرسهما على أخيه الشيخ عبد القادر.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) لطائف المنن.

وتوفي والده قبل أن يبلغ العاشرة، فنشأ يتيماً من الأبوين، وكان الله وحده كما يقول، هو نصيره ووليه.

ويقص علينا الشعراني تاريخ حضوره إلى القاهرة، بذلك الأسلوب القلبي الأخاذ الذي عرف عن الشعراني فيقول:

«.... وكان مجيئي إلى القاهرة سنة عشرة وتسعمائة، وعمري إذ ذاك اثنتا عشرة سنة، فأقمت في جامع سيدي أبو العباس الغمري، وحنن الله علي شيخ الجامع وأولاده فمكثت بينهم كأني واحد منهم، آكل ما يأكلون، وألبس ما يلبسون، فأقمت عندهم حتى حفظت متون الكتب الشرعية وآلاتها على الأشياخ».

ثم يقول: «ولم أزل بحمد الله محفوظ الظاهر من الوقوع في المعاصي معتقداً عند الناس، يعرضون عليّ كثيراً من الذهب والفضة والثياب، فتارة أردها وتارة أطرحها في صحن الجامع، فيلتقطها المجاورون».

ولبث الشعراني في مسجد الغمري، يعلم ويتعلم، ويتهجد ويتعبد، سبعة عشر عاماً ثم انتقل إلى مدرسة أم خوند، وفي تلك المدرسة بزغ نجم الشعراني وتألق.

في الطريق إلى الله:

عاش الشعراني حياته تحت ظلال المساجد ليله ونهاره متبتلاً في طلب العلم عالماً في التعبد، عاش نقياً طاهراً مجاهداً في سبيل الكمال العلمي، والكمال الخلقي.

وقد اتصل منذ يومه الأول بالقاهرة بصفوة علمائها: جلال الدين السيوطي، وزكريا الأنصاري، وناصر الدين اللقاني، والرملي، والسمنودي وأضرابهم، وقد أفاض الشعراني في ذكر أساتذته في كتبه، كما أفاض في ذكر إجلاله لهم، وحبهم له.

ودرس الشعراني على هؤلاء الأعلام الثقافة الإسلامية بشتى فنونها وعلومها، في الأصول والفقه والتصوف والحديث والتفسير والأدب واللغة حتى غدا كما يقول: «لا يتصور أحد من معاصريه أحاط بما أحاط به علماً، أو تخلق بما تخلّق به عملاً».

ولكن هذه الدراسة لم ترض كل أشواق قلبه، ونداءات روحه، فكان يتطلع دائماً إلى سلوك الطريق المضيء، الطريق الصاعد إلى الله على أجنحة الحب والذوق، طريق التصوف، كما رسمه شيوخه، وكما تذوقه سالكوه.

ولقد كان الشعراني صوفياً في منهجه الذي أخذ نفسه به طوال حياته، يقول في «المنن»: «إن من منن الله عليّ أن ألهمني مجاهدة نفسي من غير شيخ منذ طفولتي».

ولكن الشعراني كان ينشد الشيخ الذائق الواصل صاحب البصيرة والإلهام ليساعده كما يقول على اختصار الطريق، وعلى إزالة عقبات النفس الخفية.

وأخذ الشعراني يتصل بشيوخ التصوف يلتمس عندهم المفاتيح والأبواب كما يقول،

فلم يجد عند أحد منهم أمله.

يقول الشعراني: «ولقد اجتمعت بخلائق لا تحصى من أهل الطريق ألتمس لديهم المفاتيح والأبواب، فلم يكن لي وديعة عند أحد منهم».

الشعراني والخواص:

ثم تأذن الله له بالفتح فجمع بينه وبين الخواصّ، فكان الخواصّ معراجه وسلمه الذي صعد عليه إلى أبواب الفتح، وسمْوات المنح، ومناطق النور والإلهام.

وصلة الخواص بالشعراني، هي آية الآيات على مكانة الشيخ في الطريق، وهي الآية الكبرى على مقام العلم اللّدنيّ، فلقد كان الخوّاص أمياً، وكان الشعراني عالماً، ذلك هو حكم الظاهر، أما حكم الباطن، فلقد كان الخواص عالماً، وكان الشعراني أمياً!!

والشعراني يقول: «إن من منن الله عليه، أن كان وصوله وفتحه على يد أمي لا يعرف القراءة والكتابة» ويقول في وصف هذا الأمي:

«رجل غلب عليه الخفاء فلا يكاد يعرفه بالولاية والعلم إلا العلماء العاملون لأن رجل كامل عندنا بلا شك، والكامل إذا بلغ مقام الكمال في العرفان، صار غريباً في الأكوان».

ويحدثنا الشعراني بحديثه الروحي العذب عن وصوله إلى معارج المعارف العلوية على يد شيخه، وعن بحار علوم شيخه فيقول:

«وكانت مجاهداتي على يد سيدي علي الخوّاص كثيرة ومنوعة، منها أنه أمرني أول اجتماعي عليه ببيع جميع كتبي والتصدق بثمنها على الفقراء ففعلت! وكانت كتباً نفيسة مما يساوي عادة ثمناً كثيراً فبعتها وتصدقت بثمنها، فصار عندي التفات إليها لكثرة تعبي فيها وكتابة الحواشي والتعليقات عليها، حتى صرت كأنني سلبت العلم، فقال لي: اعمل على قطع التفاتك إليها بكثرة ذكر الله عز وجل، فإنهم قالوا: متلفت لا يصل، فعملت على قطع الالتفات إليها، حتى خلصت بحمد الله من ذلك.

ثم أمرني بالعزلة عن الناس مدة حتى صفا وقتي، وكنت أهرب من الناس وأرى نفسي خيراً منهم، فقال لي: اعمل على قطع أنك خير منهم، فجاهدت نفسي حتى صرت أرى أرذلهم خيراً مني.

ثم أمرني بالاختلاط بهم والصبر على أذاهم وعدم مقابلتهم بالمثل، فعملت على ذلك حتى قطعته، فرأيت نفسي حينئذٍ أنني صرت أفضل مقاماً منهم، فقال لي: اعمل على قطع ذلك، فعملت حتى قطعته.

ثم أمرني بالاشتغال بذكر الله سراً وعلانية، والانقطاع بالكلية إليه، وكل خاطر خطر لي مما سوى الله عز وجل صرفته عن خاطري فوراً فمكثت على ذلك عدة أشهر».

ويفيض الشعراني في الحديث عن المجاهدات التي أخذه شيخه بها، وعن الفتح الذي ظفر به على يديه، وعن بحار علوم شيخه، وعن اغترافه من هذه البحار الزاخرات.

وبهذا كله أصبح الشعراني إمام عصره علماً وذوقاً، وغدا الشعراني قطباً تدور حوله الأحداث.

مكانة الشعراني:

أصبحت زاوية الشعراني التي أسسها ليتلقى فيها الطلاب علوم الظاهر مع أذواق الباطن، من أعظم منارات العلم والثقافة والتوجيه في العالم الإسلامي في ذلك الوقت.

وغدت مثابة للعلماء والأدباء، ومنبراً للدعوة والإرشاد، وساحة للذكر والعبادة، ورواقاً يرسل الشعاع الروحي النقي في عصر انطفأت فيه المصابيح، وخمدت مشاعل الحياة.

وأصبح الشعراني قطب الرحى في عصره، يلوذ به طلاب العلم، وطلاب الذوق، كما يلجأ إليه أصحاب الحاجات والشفاعات، وعلى باب الزاوية يزدحم الأمراء والكبراء.

واعتصم الشعراني بخلقه وبدينه وبعزة نفسه في عصر حطم فيه ولاة الترك كل إباء، وكل عزة.

يقول الوزير الأعظم علي باشا، عندما عزم على الرحيل إلى تركيا: «إننا مقربون إلى الخليفة، فهل لك حاجة عنده نرفعها إليه؟ فيقول الشعراني في عزة المؤمن، وإباء الصوفي: ألك حاجة عند الله، إننا مقربون إلى حضرته».

ويقول الشعراني: «تشفعت عند السلطان الغوري، والسلطان طومان باي، وخاير بك، وغيرهم من بشاوات مصر، فقبلوا شفاعتي وذلك معدود من جملة طاعة الملوك لي»[(1)].

ويقول: «ومِمَّا منَّ الله به عليَّ كثرة قبول شفاعتي عند الأمراء، ولا أعلم الآن أحداً في مصر أكثر مني شفاعة عند الولاة، فربما يفنى الدست الورق في مراسلاتهم في حوائج الناس في أقل من شهر».

وأصبح الشعراني المدافع الأول عن الشعب في وجه الطغاة من الولاة، لأنه كان فوق المادة، وفوق الرهبة، وفوق كل إغراء، وقد امتحنوه سراً وجهراً فأرسلوا إليه الأموال والخيرات فردها عليهم، وعرضوا عليه الوظائف والهبات، فأبى أن يأخذ مالاً من حاكم، أو حتى أن يأكل من طعامه، لأن في ذلك ما يخدش عقيدته، وما يخدش رسالته.

خلق الشعراني:

تخلق الشعراني بخلق التصوف وتأدب بأدبه وأخذ نفسه بكل ما كتب وسطر في

---

(١) المنن جـ ٢، ص ٢٣٦.

كتبه، فكان خلقه صورة رسالته.

وكان بحسه وبوجدانه صورة للمثاليات، وعنواناً كريماً للإنسانية في كل أفق من آفاقها.

كان الشعراني يرى أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا إذا شارك الناس كافة في أحزانهم وآلامهم لأن الإنسانية وحدة متماسكة خيرها مشترك، وعذابها مشترك، يقول:

«من ضحك، أو استمتع بزوجه، أو لبس مبخَّراً، أو ذهب إلى مواضع المتنزّهات أيام نزول البلاء على المسلمين فهو والبهائم سواء».

وكان رحيماً بالناس، ورحيماً بنوع خاص بالعصاة والمذنبين، لأنهم أشد الناس ضعفاً، وأحوجهم إلى العطف والنصح والرحمة.

يقول متحدثاً عن مبادئه: «ثم ستري لعورات الناس وعيوبهم، ورحمتي بالعصاة حال تلبسهم بالمعصية، فإنهم أشقى الناس حينئذ».

ثم يقول واصفاً خلقه: ثم غيرتي على أذني أن تسمع زوراً، وعيني أن تنظر محرماً، ولساني أن يتكلم باطلاً».

وكان الشعراني يرى أن العبادة لا تصلح إلا بصلاح القلب ونقاء الأخلاق، فكان لا يقوم إلى الصلاة إلا إذا فتش قلبه، هل فيه غل أو حقد، أو حسد، أو نميمة، أو شهوة صغيرة أو كبيرة، بل كان يستحي أن ينام وفي قلبه شيء من هذا لأن النوم رحلة الروح إلى الملأ الأعلى.

ويسمو الشعراني في أدب النفس، ويرتفع في معارج الأخلاق، فيقول: «ومما أنعم الله به عليّ عدم خروجي من بيتي، إلا إذا علمت من نفسي القدرة بإذن الله على هذه الثلاث خصال: تحمل الأذى عن الناس، وتحمل الأذى منهم، وجلب الراحة لهم».

علوم الشعراني وكتبه:

جال قلم الشعراني في كل أفق من آفاق المعرفة العلمية والذوقية، فكتب في التصوف، والفقه، والأصول، والتفسير، والحديث، والنحو، والطب والكيمياء، والأخلاق، وغيرها من ألوان العلوم والمعارف.

وقد استغرق بعض كتبه خمسة مجلدات، ووقع الكثير منها في مجلدين، وأكثر هذه المؤلفات لا يزال محفوظاً وموزعاً على دور الكتب في أرجاء العالم.

وقد أحصى المستشرق «بروكلمان» أكثر من ستين كتاباً محفوظاً متناثرة في دور العلم العالمية. ويذكر علي مبارك باشا أن الكتب التي رآها للشعراني أكثر من سبعين كتاباً.

يقول المستشرق فولرز: «إن الشعراني كان من الناحية العلمية والنظرية صوفياً من الطراز الأول، وكان في الوقت نفسه كاتباً بارزاً أصيلاً في ميدان الفقه وأصوله، وكان مصلحاً يكاد الإسلام لا يعرف له نظيراً، وإن كتبه التي تجاوزت السبعين عدّاً من بينها أربعة وعشرين كتاباً تعتبر ابتكاراً محضاً أصيلاً لم يسبق إليه أبداً».

ويقول العلامة ماكدونالد: «إن الشعراني كان رجلاً دراكاً نفاذاً مخلصاً واسع العقل، وهو رجل أخلاق تهزه أنفة عالية».

ويقول المستشرق نيكلسون: «كان مفكراً مبدعاً أصيلاً، أثر تأثيراً واسع المدى في العالم الإسلامي، يشهد به إلى يومنا إلحاح القراء إلحاحاً متواصلاً في طلب مؤلفاته».

وقد ذكر إسماعيل باشا البغدادي مصنفات الإمام الشعراني في «هدية العارفين»[1]، وهي:

«الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية». «الأخلاق الزكية والعلوم اللدنية». «الأخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية». «إرشاد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء». «الأنوار القدسية في ملزمة آداب العبودية». «البحر المورود في المواثيق والعهود». «البروق الخواطف. تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء». «تنبيه المغترين في القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم الطاهر». «الجواهر والدرر». «الجوهر المصون والسرّ المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم». «حقوق أخوة الإسلام». «دور الغواص في فتاوى سيدي علي الخوّاص». «الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة». «ردع الفقرا عن دعوى الولاية الكبرى». «الدرر واللمع في الصدق والورع». «السراج المنير في غرائب أحاديث البشير النذير». «سير المسير والتزود ليوم المصير». «السر المرقوم فيما اختص به أهل الله من العلوم». «شرح جمع الجوامع للسبكي في الفروع». «الطراز الأبهج على خطبة المنهج». «طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى والعباد». «علامات الخذلان على من لم يعمل بالقرآن». «الفتح المبين في ذكر جملة من أسرار الدين». «فتح الوهاب في فضائل الآل والأصحاب». «فرائد القلائد في علم العقائد». «القواعد الكشفية الموضحات لمعاني صفات الإلٰهية». «القول المبين في بيان آداب الطالبين». «القول المبين في الرد على الشيخ محيي الدين». «الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر». «كتاب المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله». «كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان». «كشف الغمة عن جميع الأمة في الحديث». «لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله سبحانه وتعالى على الإطلاق». «لواقح الأنوار في طبقات السادة الأخيار». «لواقح الأنوار القدسية المنتخب من الفتوحات المكية». «المآثر والمفاخر في علماء القرن العاشر».

(١) انظر: «هدية العارفين» (١/ ٦٤١، ٦٤٢).

«مختصر الألفية لابن مالك في النحو». «مختصر المدونة في الفروع المالكية». «مشارق الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية». «مقتحم الأكباد في مواد الاجتهاد». «المقدمة النحوية في علم العربية». «منع الموانع». «المنهج المبين في أخلاق العارفين». «منهج الصدق والتحقيق في تفليس غالب المدعين للطريق». «المنهج المبين في بيان أدلة الأئمة المجتهدين». «الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية». «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر». «النور الفارق بين المريد الصادق وغير الصادق». «هادي الحائرين إلى رسوم أخلاق العارفين».

توفي الإمام الشعراني في جمادى الأولى من سنة ٩٧٣هـ (ثلاث وسبعين وتسعمائة).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آلهم وصحبهم أجمعين.

أما بعد: فيقول العبد الفقير إلى عفو الله ومغفرته، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني عفا الله عنه، هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميته «باليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» حاولت فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف، وعقائد أهل الفكر، حسب طاقتي وذلك لأن المدار في العقائد على هاتين الطائفتين.

إذ الخلق كلهم قسمان إما أهل نظرٍ واستدلالٍ، وإما أهل كشف وعيان، وقد ألف كل من الطائفتين كتباً لأهل دائرته، فربما ظن من لا غوص له في الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مخالف للأخرى، فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما ليتأيد كلام أهل كل دائرة بالأخرى، وهذا أمرٌ لم أر أحداً سبقني إليه. فرحم الله تعالى من عذرني في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته، فإن منازع الكلام دقيقة جداً. وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لأبي إسحاق المزني: «عليك بالفقه وإياك وعلم الكلام. فلأن يقال لك أخطأت خير لك من أن يقال كفرت» وأنا أسأل الله العظيم كل من نظر في هذا الكتاب من العلماء، أن يصلح كل ما يراه فيه من الخطأ والتحريف، أو يضرب عليه، إن لم يفتح له بجواب نصيحة للمسلمين. واعلم أني لا آذن لأحد أن يكتب له من هذا الكتاب نسخة، إلا بعد أن يطلع عليه علماء الإسلام السالمين من الحسد، ويجيزوه ويضعوا عليه خطوطهم، فإن عمري الآن قد ضاق عن كمال تحريره، وأوصي كل من عجز عن الوصول إلى تعقل كلام أهل الكشف، أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وذلك لأن عقائد أهل الكشف مبنيةٌ على أمور تشهد، وعقائد غيرهم مبنية على أمورٍ يؤمنون بها. هذا ميزانهم في كل ما لم يرد فيه نص قاطع، والنفس تجد القوة في اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه أهل الكشف، لقلة سالكي طريقهم.

ثم اعلم يا أخي أنني طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل، وما رأيت في عبارتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربي العارفين، الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله، فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من «الفتوحات» وغيرها، دون كلام غيره من الصوفية، لكني رأيت في «الفتوحات» مواضع لم أفهمها، فذكرتها لينظر فيها علماء الإسلام، ويحقوا الحق ويبطلوا الباطل إن وجدوه، فلا تظن يا أخي أني ذكرتها لكوني أعتقد صحتها وأرضاها في عقيدتي، كما يقع فيه المتهورون في أعراض الناس فيقولون لولا أنه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ما ذكره في مؤلفه، معاذ الله أن

أخالف جمهور المتكلمين، واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم، فإن في الحديث يد الله مع الجماعة، ولذلك أقول غالباً عقب كلام أهل الكشف انتهى. فليتأمل ويحرر، ونحو ذلك إظهار للتوقف في فهمه على مصطلح أهل الكلام. وكان شيخنا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله، يقول: لا يخلو كلام الأئمة عن ثلاثة أحوال لأنه إما أن يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزماً، وإما أن يخالف صريح الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزماً، وإما أن لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته فأحسن أحواله الوقف انتهى. وقد أخبرني العارف بالله تعالى، الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه أن جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه. قال لأنه رجل كامل بإجماع المحققين، والكامل لا يصح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة، لأن الشارع أمنه على شريعته انتهى، فلهذا تتبعت المسائل التي أشاعها الحسدة عنه وأجبت عنها، لأن كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح ليس فيها ذلك، ولم أجب عنه بالفهم والصدر كما يفعل غيري من العلماء فمن شك في قول أضفته إليه، وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر في محله من الأصل الذي أضفته إليه فربما يكون ذلك تحريفاً مني.

واعلم يا أخي أن المراد بأهل السنة والجماعة، في عرف الناس اليوم، الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن سبقه بالزمان كالشيخ أبي منصور الماتريدي وغيره، رضي الله تعالى عنهم، وقد كان الماتريدي إماماً عظيماً في السنة، كالشيخ أبي الحسن الأشعري، ولكن لما غلب أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على أصحاب الماتريدي كان الماتريدي أقل شهرة، فإن أتباع الماتريدي ما وراء نهر سيحون فقط. وأما أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الإسلام كخراسان، والعراق، والشام، ومصر، وغيرها من البلاد. فلذلك صار الناس يقولون: فلان عقيدته صحيحة أشعرية، وليس مرادهم في صحة عقيدة غير الأشعري مطلقاً كما أشار إلى ذلك في «شرح المقاصد». وليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية اختلاف محقق، بحيث ينسب كل واحد صاحبه إلى البدعة والضلال وإنما ذلك اختلافٌ في بعض المسائل كمسألة الإيمان بالله تعالى نحو قول الإنسان أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ونحو ذلك انتهى. وكان سفيان الثوري يقول: أهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحداً، وكذلك كان يقول إذا سئل عن السواد الأعظم من هم وكذلك كان يقول الإمام البيهقي. ثم اعلم يا أخي أن من كان تابعاً لأهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئاً أنساً باتباعهم، وبالضد من خالفهم، فيمتلىء قلبه غماً وضيقاً والحمد لله رب العالمين، وقد حبب لي أن أقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى، التي صدر بها في «الفتوحات» المكية ليرجع إليها من تاه في شيء من عقائد الكتاب، فإن الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل أيضاً على أربعة فصول:

الفصل الأول: في ذكر نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه وبيان أن ما وجد في كتبه مخالف لظاهر كلام العلماء مدسوسٌ عليه أو مؤولٌ وفي بيانِ من مدحه وأثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل، وذلك لأن غالب هذا الكتاب يرجع إلى عبارته رضي الله عنه.

الفصل الثاني: في تأويل بعض كلمات نسبت إلى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه، جهل أكثر الناس معانيها، وفي ذكر شيء مما ابتلي به أهل الله سلفاً وخلفاً، في كل عصر من الإنكار عليهم امتحاناً لهم وتمحيصاً لذنوبهم، أو تنفيراً لهم عن الركون إلى الناس وذلك لأن الله تعالى لا يصطفي عبداً قط وهو يركن إلى سواه إلا بإذنه.

الفصل الثالث: في بيان إقامة العذر لأهل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المغلقة على من ليس منهم، وحاصله أن ذلك كله خوف أن يرمى أولياء الله بالزور والبهتان، فجعلوا لهم رموزاً يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم إلا بتوقيف منهم، غيرة على أسرار الله تعالى أن تفشى بين المحجوبين كما أشار إلى ذلك القشيري في «رسالته»

الفصل الرابع: في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج إليها كل من يريد تحقيق علم الكلام إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق.

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد

اعلم رحمك الله يا أخي أنه ينبغي لكل مؤمن أن يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤوس الأشهاد، فإن كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى، وإن كانت غير ذلك بينوا لها فسادها ليتوب منها، وقد أشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله، والإقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقفه الله تعالى بين يديه، ويسأله في ذلك الموقف العظيم الأهوال، حتى يؤدي كل شاهد شهادته وكل أمين أمانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار، ولهذا يدبر الشيطان إذا سمع الأذان وله ضراط حتى لا يسمع أذان المؤذن، فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له إلينا خير ألبتة. وإذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما أشهدته به على نفسك لأن المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته، فأحرى أن يشهد لك واليك وحبيبك ومن هو على دينك، وأحرى أن تشهد أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان، فيا إخواني، ويا أحبابي، رضي الله عنا، وعنكم، أشهدكم أني أشهد الله تعالى وأشهد ملائكته وأنبياءه، ومن حضر من الروحانيين أو سمع، أني أقول قولاً جاز ما بقلبي إن الله تعالى إله واحد لا ثاني له، منزه عن الصاحبة والولد، مالكٌ لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود مفتقر إليه في وجوده. فالعالم كله موجود به، وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه بل

وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء، مقدسٌ عن الجهات والأقطار مرئيٌ بالقلوب والأبصار، استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما حواه به استوى، وله الآخرة والأولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان ولا يحويه مكان، بل كان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه لأنه خلق المتمكن والمكان وأنشأ الزمان، وقال أنا الواحد الحي الذي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صفة المصنوعات، تعالى الله أن تحله الحوادث، أو يحلها، أو تكون قبله أو يكون بعدها. بل يقال كان ولا شيء معه، إذ القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، خلق العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسماء، اخترع اللوح والقلم الأعلى وأجراه كما يشاء بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق وأخلق بالذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لها ما في السموات، وما في الأرض جميعاً منه فلا تتحرك ذرة إلا به وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق، فهو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، يعلم السر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤] علم الأشياء قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الإنشاء بعلمه، أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الإطلاق كما علم الجزئيات بإجماعٍ من أهل النظر والاتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون، فعال لما يريد فهو المدبر للكائنات في عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته تعالى بإيجاد شيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده، كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي. كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا سهاد ولا رقاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من المتضادات، والمختلفات

والتماثلات، إلا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يُوجِد المختار ما لا يريد! لا راد لأمره ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء، ويهدي من يشاء ويضل من يشاء، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرده الله تعالى لهم أن يريدوه ما أرادوه، أو أن يفعلوا شيئاً لم يرد الله إيجاده وأرادوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك، ولا أقدرهم عليه.

فالكفر والإيمان، والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدومٌ ثم أوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل، جل وعلا عن ذلك بل أوجده عن العلم السابق وتعيين الإرادة المنزلة الأزلية القاضية على العالم بما أوجده عليه، من زمان ومكان وأكوان وألوان فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩] وأنه تعالى كما علم فأحكم وأراد فخصص وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى. لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس في النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس، يرى سبحانه السواد في الظلماء والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير. تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا سكون متوهم، بكلام قديم أزلي كسائر صفاته، من علمه، وإرادته، وقدرته، كلم به موسى عليه السلام سماه التنزيل، والزبور، والتوراة، والانجيل، والفرقان، من غير تشبيه ولا تكيف. فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما أن سمعه من غير صمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته من غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه من بعيد دان، عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض وفضله وجوده وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه ولا مدبر معه فيه، إن أنعم نعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذّب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف. كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك إذ لا موجود كان ثَمّ سواه فالكل تحت تصريف أسمائه فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد الله

سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان في ذلك من شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه. وقال تعالى هن خمس وهن خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لتصرفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر، ولا تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر، إلا بوهب إلهي وجود رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده، وسبق له ذلك في حضرة إشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهية أعطت هذا التقسيم، وأنها من دقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته إلا إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده فكذلك أشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتباه من خلقه وهو سيدنا ومولانا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلّغ ﷺ ما أنزل من ربه إليه وأدى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الأتباع فخطب وذكر وخوّف وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد، وما خص بذلك التذكير أحداً دون أحد عن إذن الواحد الصمد ثم قال: «ألا هل بلغت؟» قالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: «اللهم اشهد». وإني مؤمن بما جاء به ﷺ مما علمت به ومما لم أعلم فما جاء به وقرر الموت عن أجل مسمى عند الله إذا جاء لا يؤخر فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقاً في الجنة وفريقاً في السعير، وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة أرحم الراحمين حق وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق، والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق، فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه يؤديها إذا سُئلها حيثما كان نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان وثبتنا عليه عند الانتقال إلى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل أهلها قطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان إنه المنعم المحسان آمين آمين انتهت العقيدة، ولنشرع في الأربعة فصول فنقول وبالله التوفيق.

الفصل الأول: في بيان نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه

كان رضي الله عنه أولاً من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم إنه طرقه طارق من الله عز وجل فخرج في البراري على وجهه إلى أن نزل في قبر فمكث فيه مدة ثم خرج من القبر يتكلم بهذه العلوم التي نقلت عنه، ولم يزل سائحاً في الأرض يقيم في كل بلد بحسب الإذن ثم يرحل منها ويخلف ما ألفه من الكتب فيها، وكان آخر إقامته بالشام وبها مات سنة ثمان وثلاثين وستمائة رضي الله عنه. وكان رضي الله عنه متقيداً بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك وسيأتي قوله، وكل ما خطر ببالك فالله تعالى خلاف ذلك وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة وجميع ما لم يفهمه الناس من كلامه إنما هو لعلو مراقيه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة ثم أخرج لي نسخة «الفتوحات» التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت «الفتوحات». وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته. وكذلك دسوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي صاحب «القاموس» كتاباً في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر الخياط اليمني البغوي فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب إليه الشيخ مجد الدين إن كان يكفك هذا الكتاب فأحرقه فإنه افتراء من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في الامام أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد. وكذلك دسوا على الامام الغزالي عدة مسائل في كتاب «الأحياء» وظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها. وكذلك دسوا علي أنا في كتابي المسمى «بالبحر المورود» جملة من العقائد الزائغة وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة نحو ثلاث سنين وأنا بريء منها كما بينت ذلك في خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فما سكنت الفتنة حتى أرسلت إليهم النسخة التي عليها خطوطهم. وكان ممن انتدب لنصرتي الشيخ الامام ناصر الدين اللقاني المالكي رضي الله تعالى عنه، ثم إن بعض الحسدة أشاع في مصر ومكة أن علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس في ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من ينسب إلينا إننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان.

وعبارة سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكي فسح الله تعالى في أجله بعد الحمد لله وبعد: فما نسب إلى العبد من الرجوع عما كتبته بخطي على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل باطل، والله ما رجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت في مؤلفاته شيئاً من الباطل وأنا معتقد صحة مقالته باق على ذلك وأدين الله تعالى بالاعتقاد في صحة كلامه وولايته فلا ينبغي أن يصدق في شيء مما ينسب إلي على ألسنة الذين لا

يخشون الله تعالى، هذا لفظه في آخر نسخة العهود وعقب إجازته التي كتبها أولاً وكتب نحو ذلك أيضاً الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله تعالى، إذا علمت ذلك فيحتمل أن الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا فإنه أمر قد شاهدته عن أهل عصري في حقي فالله يغفر لنا ولهم آمين. وأما من أثنى على الشيخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي صاحب كتاب «القاموس» في اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم أنه بلغ في علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشيخ محيي الدين أبداً وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم يزل الناس منكبين على الاعتقاد في الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب في حياته وبعد وفاته إلى أن أراد الله ما أراد من انتصاب شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل في درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال، وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت، والشيخ عن ذلك كله بمعزل.

قال الفيروزآبادي: فلا أدري أوجد ابن الخياط تلك المسائل في كتاب مدسوس على الشيخ أو فهمها هو من كلام الشيخ محيي الدين على خلاف مراده. قال: والذي أقوله وأتحققه وأدين الله تعالى به أن الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة حالاً وعلماً وإمام التحقيق حقيقة ورسماً، ومحيي علوم العارفين فعلاً واسماً، إذا تغلغل فكر المرء في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لأنه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا يتقاصى عنه الأنواء، كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتغترف بركاته فتملأ الآفاق وهو يقيناً فوق ما وصفته وناطق بما كتبته وغالب ظني أنني ما أنصفته.

وما علي إذا ما قلت معتقدي   دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن   أقامه حجة للدين برهانا
إن الذي قلت بعض من مناقبه   ما زدت إلا لعلي زدت نقصانا

قال: وأما كتبه رضي الله عنه فهي البحار الزواخر التي ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها إلا وتصدر لحل المشكلات في الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد في كتب غيره أبداً. قال: وأما قول بعض المنكرين إن كتب الشيخ لا تحل قراءتها ولا إقراؤها فكفر. قال: وقد قدموا إلي مرة سؤالاً صورته: ما تقول في الكتب المنسوبة إلى الشيخ محيي الدين بن العربي، «كالفصوص» و«الفتوحات» هل يحل قراءتها وإقراؤها وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا؟ فأجبت نعم، هي من الكتب المسموعة المقروءة، وقد قرأها عليه الحافظ البرزلي وغيره. ورأيت إجازته بخط الشيخ محيي الدين على حواشي «الفتوحات المكية» بمدينة قونية وكتابة طبقة بعد طبقة من العلماء والمحدثين فمطالعة كتب الشيخ قربة إلى الله

تعالى، ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق، فلقد كان الشيخ والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقد وندين الله تعالى به، خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا فوائده ووقعوا في عرضه بهتاناً وزوراً وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذي استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع في أخطر الأمور:

على نحت القوافي من معادنها　　　وما علي إذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ مجد الدين رحمه الله تعالى.

وكان الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الإسلام بالشام يقول: إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإن لحوم الأولياء مسمومة وهلاك أديان مبغضهم معلومة ومن أبغضهم تنصر ومات على ذلك، ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب. وكان أبو عبد الله القرشي يقول: من غض من ولي الله عز وجل ضرب في قلبه بسهم مسموم، ولم يمت حتى تفسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة.

وكان أبو تراب النخشبي يقول: إذا ألف القلب الإعراض عن الله صحبته الوقيعة في أوليائه قال الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي: وقد رأيت إجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر بيبرس صاحب حلب ورأيت في آخرها وأجزت له أيضاً أن يروي عني جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا وكذا حتى عد نيفاً وأربعمائة مؤلف، مؤلفاً منها «تفسيره الكبير» في خمسة وتسعين مجلداً وصل فيه إلى قوله تعالى ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، فاصطفاه الله لحضرته ومنها «تفسيره الصغير» في ثمانية أسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب «الرياض الفردوسية في بيان الأحاديث القدسية» فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقاً ما ذاك إلا كفر وتعصب وعناد. وممن أثنى عليه أيضاً الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله وكان من أجلّ علماء الشام، وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي؛ وقيل له لما رجع من الشام إلى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين؟ فقال: وجدته في العلم والزهد والمعارف بحراً زاخراً لا ساحل له، قال: وقد أنشدني الشيخ بلفظه من جملة أبيات:

تركنا البحار الزاخرات وراءنا　　　فمن أين يدري الناس أين توجهنا

وممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في «تاريخ علماء مصر» وقال: من أراد أن ينظر إلى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله. وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه «الفصوص» إنه ما صنعه إلا بإذن من الحضرة النبوية، فقال الحافظ: ما أظن أن مثل هذا الشيخ محيي الدين يكذب أصلاً، مع أن الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفته الصوفية هو وابن تيمية، وممن أثنى عليه أيضاً الشيخ قطب الدين الشيرازي وكان يقول: إن الشيخ

محيي الدين كان كاملاً في العلوم الشرعية والحقيقية، ولا يقدح فيه إلا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم إلى الجنون والسحر على لسان من لم يؤمن بهم. وكان الشيخ مؤيد الدين الخجندي يقول: ما سمعنا بأحد من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين، وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي، والشيخ كمال الدين الكاشي، وقال فيه إنه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات مع أن هؤلاء الأشياخ كانوا من أشد الناس إنكاراً على من يخالف ظاهر الشريعة. وممن أثنى عليه أيضاً الشيخ فخر الدين الرازي، وقال: كان الشيخ محيي الدين ولياً عظيماً. وسئل الإمام محيي الدين النووي عن الشيخ محيي الدين بن العربي قال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤] ولكن الذي عندنا أنه يحرم على كل عاقل أن يسيء الظن بأحد من أولياء الله عز وجل، ويجب عليه أن يؤول أقوالهم وأفعالهم ما دام لم يلحق بدرجتهم، ولا يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق. قال في «شرح المهذب»: ثم إذا أول فليؤول كلامهم إلى سبعين وجهاً ولا نقبل عنه تأويلاً واحداً ما ذاك إلا تعنت انتهى. وممن أثنى عليه أيضاً الإمام ابن أسعد اليافعي، وصرح بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الإسلام زكريا في شرحه «للروض»، وكان اليافعي يجيز رواية كتب الشيخ محيي الدين، ويقول إن حكم إنكار هؤلاء الجهلة على أهل الطريق حكم ناموسة نفخت على جبل تريد إزالته من مكانه بنفختها قال ومن عادى أولياء الله فكأنما عادى الله وإن كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود في النار انتهى. وممن أثنى عليه أيضاً من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه بأنه مربي العارفين كما أن الجنيد مربي المريدين، وقال إن الشيخ محيي الدين روح التنزلات والإمداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله سره وأعلى في الوجود ذكره انتهى.

(قلت): وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتاباً في الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لأحد من أمثالنا الإنكار على ما لم يفهمه من كلامه في «الفتوحات» وغيرها وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها بالقبول. قال وقد شرح كتابه «الفصوص» جماعة من الأعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه في الأمصار وقرئت متناً وشرحاً في غالب البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة في الجامع الأموي وغيره بالإسناد وتغالي الناس قديماً وحديثاً في شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الأخلاق. وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون أنفسهم في بحر علمه كلا شيء، وهل ينكر على الشيخ إلا جاهل أو معاند. قال الفيروزآبادي رحمه الله بعد أن ذكر مناقب الشيخ محيي الدين: ثم إن الشيخ محيي الدين كان مسكنه الشام، وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها. قال: وقد كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين

الخونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد وأما قاضي القضاة المالكي فهبت عليه نظرة من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضاء وتبع طريقة الشيخ وأطال الفيروزآبادي في ذكر مناقب الشيخ ثم قال: وبالجملة فما أنكر على الشيخ إلا بعض الفقهاء القح الذين لا حظ لهم في شرب المحققين وأما جمهور العلماء والصوفية فقد أقروا بأنه إمام أهل التحقيق والتوحيد وأنه في العلوم الظاهرة فريد وحيد. وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول: ما وقع إنكار من بعضهم على الشيخ إلا رفقاً بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفاً أن يفهموا من كلام الشيخ أمراً لا يوافق الشرع فيضلوا ولو أنهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم وأمنوا من مخالفة الشريعة. قال شيخ الإسلام المخزومي: وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع علمائها تتردد إليه ويعترفون له بجلالة المقدار وأنه أستاذ المحققين من غير إنكار وقد أقام بين أظهرهم نحواً من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم انتهى. وقال الفيروزآبادي: قد كان الشيخ محيي الدين بحراً لا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد إذ ذاك مجمع العلماء المحدثين وكان الشيخ هو المشار إليه بينهم في كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون إلى مجلسه ويتبركون بالحضور بين يديه ويقرؤون عليه تصانيفه قال: ومصنفاته بخزائن مكة إلى الآن أصدق شاهد على ما قلناه وكان أكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث وإسماعه وصنف فيها «الفتوحات المكية» التي كتبها عن ظهر قلب جواباً لسؤال سأله عنه تلميذه بدر الحبشي ولما فرغ منها وضعها في سطح الكعبة المعظمة فأقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما أذن للناس في كتابتها وقراءتها إلا بعد ذلك.

قال: وأما ما أشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني أنهما أمرا بإحراق كتب الشيخ محيي الدين فكذب وزور، ولو أنها أحرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لأنه من الأمور العظام التي تسير بها الركبان في الآفاق ولتعرض لها أصحاب التواريخ وقال الشيخ سراج الدين المخزومي كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي ينكران على الشيخ في بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققا كلامه وتأويل مراده وندما على تفريطهما في حقه في البداية وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية. فمن جملة ما ترجمه به الامام السبكي: كان الشيخ محيي الدين آية من آيات الله تعالى وإن الفضل في زمانه رمى بمقاليده إليه وقال لا أعرف إلا إياه. ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقيني فيه حين سئل عنه: إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإنه رحمه الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر في أواخر عمره في «الفصوص» و«الفتوحات» و«التنزلات الموصلة» وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في

درجته من أهل الإشارات ثم إنه جاء من بعده قوم عمي عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم إلى إيضاحه وذلك أن كلام الشيخ رضي الله عنه تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات هي في علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده.

قال: ولقد كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل أتتبع كلامه في العقائد وغيرها وأكثر من النظر في أسرار كلامه ورابطه حتى تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت الجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل إذ لم أكتب في ديوان الغافلين عن مقامه الجاحدين لكراماته وأحواله انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقيني. قال تلميذه شيخ الإسلام المخزومي رحمه الله تعالى: ولما وردت القاهرة عام توفي شيخنا سراج الدين البلقيني وذلك في عام أربع وثمانمائة ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام في حق الشيخ محيي الدين من أنه يقول بالحلول والاتحاد فقال الشيخ: معاذ الله وحاشاه من ذلك إنما هو من أعظم الأئمة وممن سبح في بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده. قال المخزومي: فقوى بذلك نفسي وكثر اعتقادي في الشيخ من تلك الساعة وعلمت أنه من رؤوس أهل السنة والجماعة. قال المخزومي: ولقد بلغنا أن الشيخ تقي الدين السبكي تكلم في شرحه «للمنهاج» في حق الشيخ محيي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال مع أن السبكي قد صنف كتاباً في الرد على المجسمة والرافضة وكتب الأجوبة العلمية في الرد على ابن تيمية ولم يصنف قط شيئاً في الرد على الشيخ محيي الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه في الجامع الأموي وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلو مراتبهم وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين الفركاح. وأطال المخزومي في الثناء على الشيخ محيي الدين، ثم قال: فمن نقل عن الشيخ تقي الدين السبكي أو عن الشيخ سراج الدين البلقيني أنهما بقيا على إنكارهما على الشيخ محيي الدين إلى أن ماتا فهو مخطىء انتهى. قال: ولما بلغ شيخنا السراج البلقيني أن الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الإسلام بالشام رد على الشيخ في موضعين من كتاب «الفصوص» أرسل له كتاباً من جملته: يا قاضي القضاة الحذر ثم الحذر من الإنكار على أولياء الله وإن كنت ولا بد راداً فرد كلام من رد على الشيخ وإلا فدع. وسئل العماد بن كثير رحمه الله عمن يخطىء الشيخ محيي الدين فقال: أخشى أن يكون من يخطئه هو المخطىء وقد أنكر قوم عليه فوقعوا في المهالك. وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال: ما لكم ولرجل قد أجمع الناس على جلالته انتهى. قال شيخ الإسلام المخزومي: وأما ما نقله بعضهم عن الشيخ

عز الدين بن عبد السلام أنه كان يقول ابن عربي زنديق فكذب وزور فقد روينا عن الشيخ صلاح الدين القلانسي صاحب «الفوائد» عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال: كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة فذكر القارىء لفظة الزنديق فقال بعضهم: هذه اللفظة عربية أو عجمية؟ فقال بعض العلماء: فارسية معربة، أصلها زن دن وهو الذي يضمر الكفر ويظهر الإيمان فقال شخص من الطلبة مثل من؟ فقال شخص بجانب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل محيي الدين بن العربي ولم ينطق الشيخ عز الدين بشيء، قال الخادم: فلما قدمت له عشاءه وكان صائماً سألته عن القطب من هو؟ فقال لا أرى القطب في زماننا هذا إلا الشيخ محيي الدين بن العربي وهو متبسم فأطرقت ملياً متحيراً فقال: ما لك ذلك مجلس الفقهاء ما وسعني فيه غير السكوت. قال المخزومي فهذا هو الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح انتهى. ذكر ذلك كله الشيخ المخزومي في كتابه المسمى «بكشف الغطاء» عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين. قلت وقد صنف شيخنا الجلال السيوطي كتاباً في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه «تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي» وكتاباً آخر سماه «قمع المعارض في نصرة ابن الفارض» لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البقاعي بمصر فراجعهما.

الفصل الثاني: في تأويل كلمات أضيفت إلى الشيخ محيي الدين

وذكر جماعة ابتلوا بالإنكار عليهم ليكون للشيخ أسوة بهم. اعلم رحمك الله أنه لا يجوز الإنكار على القوم إلا بعد معرفة مصطلحهم في ألفاظهم، ثم إذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفاً للشريعة رمينا به. وقال الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي صاحب كتاب «القاموس» في اللغة، لا يجوز لأحد أن ينكر على القوم ببادىء الرأي لعلو مراتبهم في الفهم والكشف، قال: ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحداً عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته، إنما يتكلمون بكلام يدق عن الأفهام، وكان يقول: قد يبلغ القوم في المقامات ودرجات العلوم إلى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن أكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك إلى الكتاب والسنة بطريق دقيق لحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل أحد يتربص إذا سمع كلاماً لا يفهم بل يبادر إلى الإنكار على صاحبه وخلق الانسان عجولاً. قال: وناهيك بأبي العباس بن سريج في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر مجلس أبي القاسم الجنيد ليسمع منه شيئاً مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له ما وجدت قال لم أفهم من كلامه شيئاً إلا أن صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى. وكان شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي يقول: كما أعطى الله تعالى الكرامات للأولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع أن يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء. وكان شيخ الإسلام المخزومي يقول: لا يجوز لأحد من العلماء

الإنكار على الصوفية إلا أن يسلك طريقهم ويرى أفعالهم وأقوالهم مخالفة للكتاب والسنة، وأما الإشاعة عنهم فلا يجوز الإنكار عليهم ولا سبهم وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فأقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهم بالإنكار عليهم ولا سبهم وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فأقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهم بالإنكار أن يعرف سبعين أمراً ثم بعد ذلك يسوغ له الإنكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الأولياء على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد أن الأولياء يرثون الأنبياء في جميع معجزاتهم إلا ما استثنى ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية، ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات وأخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن أول ومن دليله أرجح من الآخر ومنها تبحره في علم الأصوليين ومعرفة منازع أئمة الكلام، ومنها وهو أهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الأسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الأحدية والوحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والأزل والأبد وعالم الغيب والكون والشهادة والشؤون وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتي يؤاخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم أو ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى. وقد شرح الحافظ ابن حجر بعض أبيات من تائية ابن الفارض رضي الله عنه وقدمها إلى سيدي الشيخ مدين ليكتب له عليها إجازة فكتب له على ظاهرها ما أحسن ما قال بعضهم:

سارت مشرقة وسرت مغربا   شتان بين مشرق ومغرب

ثم أرسلها إلى الحافظ فتنبه لأمر كان عنه غافلاً ثم أذعن لأهل الطريق وصحب سيدي مدين إلى أن مات وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول: مما يدلك على أن أهل الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق ولا يقع شيء من ذلك على يد أحد ولو بلغ في العلم ما بلغ إلا إن سلك طريقهم انتهى.

وكان الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي يقول: لا ينبغي لأحد من أهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمنح فإن علوم هؤلاء فرع علوم أهل النظر وكان الشيخ محيي الدين من أكابر أهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقي فتلألأت سبحاته بالأنوار الساطعة إلى يوم التلاقي ومن تعرض لتخطئة مثله أو تكفيره فإنما هو لجهله وحرمانه أو لعدم فهمه وضعف إيمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه انتهى. وقد نقل الامام الغزالي في الباب الثامن من كتاب العلم من «الإحياء» عن بعض العارفين أنه كان يقول: من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وأدنى نصيب منه التصديق والتسليم لأهله كما أن من لم يتغلغل في علم الشريعة يخاف عليه الزبير إذا

علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم: إن الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول لا إله إلا الله وذلك كفر. والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت في ألوهيته قبل إثبات المثبت ومن كان ثابتاً لا يحتاج إلى إثبات إذ ما ثم من تثبت ألوهيته من الخلق حتى ينفي وإنما تعبد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشى الشيخ أن يصرح بفساد قول لا إله إلا الله هذا لا يقوله عاقل لأنها من القرآن العظيم فافهم. ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول في كتبه مراراً لا موجود إلا الله. (فالجواب) أن معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما أشار إليه حديث. «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب إذ هو وجود مسبوقٍ بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجودٍ وعدم لا تخلص لأحد الطرفين، فإن صح أن الشيخ قال: لا موجود إلا الله فإنما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال أبو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق انتهى.

ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحداً في قوله في بعض نظمه فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده بتقدير صحة ذلك عنه. والجواب أن معنى يحمدني أنه يشكرني إذا أطعته كما في قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وأما في قوله فيعبدني وأعبده أي يطيعني بإجابته دعائي كما قال تعالى ﴿لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٥٩] أي لا تطيعوه وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله فافهم.

وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وخمسمائة من «الفتوحات المكية» بعد كلام طويل ما نصه وهذا يدلك صريحاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعاً انتهى. ومن دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من «الفتوحات» بأن فرعون من أهل النار الذين لا يخرجون منها أبد الآبدين و«الفتوحات» من أواخر مؤلفاته فإنه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين. قال شيخ الإسلام الخالدي رحمه الله: والشيخ محيي الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف إلى قبول إيمانه لما حكى الله عنه أنه قال ﴿ءَامَنتُ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] وكان ذلك آخر عهده بالدنيا، وقال أبو بكر الباقلاني: قبول إيمانه هو الأقوى من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح أنه مات على كفره انتهى. ودليل جمهور السلف والخلف على كفره أنه آمن عند اليأس وإيمان أهل اليأس لا يقبل والله أعلم. ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله يقول بجواز إباحة المكث للجنب في المسجد فإن صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والإمام أحمد بن حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكر إن الشيخ محيي الدين خالف في ذلك الشريعة وأقوال الأئمة مردود. ومن ذلك دعوى المنكر

أن الشيخ يقول الولي أفضل من الرسول. والجواب أن الشيخ لم يقل ذلك وإنما قال اختلف الناس في رسالة النبي وولايته أيهما أفضل؟ والذي أقول به أن ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فإنها تتعلق بالخلق وتنقضي بانقضاء التكليف انتهى. ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالته ونبوته مع ولاية غيره فافهم. وبقي مسائل كثيرة نسبت للشيخ وسيأتي بيان أنها افتراء وكذب على الشيخ منثورة في مباحثها إن شاء الله تعالى وفي المثل السائر ويعيا المداري في طريق المخالف والله أعلم، وقد قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠] وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله في كتابه «التحدث بالنعمة» ما صورته: ومما أنعم الله به علي أن أقام لي عدواً يؤذيني ويمزق في عرضي ليكون لي أسوة بالأنبياء والأولياء، قال رسول الله ﷺ: «**أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم العلماء ثم الصالحون**» رواه الحاكم في «مستدركه» وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام: «لا يفقد نبي حرمته إلا في بلده». وروى البيهقي أن كعب الأحبار قال لأبي موسى الخولاني: كيف تجد قومك لك؟ قال مكرمين مطيعين قال: ما صدقتني التوراة إذن وايم الله ما كان رجل حليم في قوم قط إلاّ بغوا عليه وحسدوه. وأخرج ابن عساكر مرفوعاً: «**أزهد الناس في الأنبياء وأشدهم عليهم الأقربون**» وذلك فيما أنزل الله عز وجل ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: ٢١٤] وكان أبو الدرداء يقول أزهد الناس في العلم أهله وجيرانه إن كان في حسبه شيء عيروه وإن كان عمل في عمره ذنباً عيروه انتهى.

قال الجلال السيوطي رحمه الله: واعلم أنه ما كان كبير في عصر قط إلا كان له عدو من السفلة إذ الأشراف لم تزل تبتلى بالأطراف فكان لآدم عليه السلام إبليس وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت وأضرابه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى في حياته الأولى بختنصر وفي الثانية الدجال وكان لإبراهيم النمرود وكان لموسى فرعون وهكذا إلى محمد ﷺ فكان له أبو جهل وكان لابن عمر عدو يعبث به كلما مر عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير إلى الرياء والنفاق في صلاته فصبوا على رأسه ماء حميماً فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته فقال: ما شأني؟ فذكروا له القصة فقال ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ ومكث زماناً يتألم من رأسه ووجهه، وكان لابن عباس رضي الله عنهما نافع بن الأزرق كان يؤذيه أشد الأذى ويقول: إنه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن أبي وقاص جهلة من جهال الكوفة يؤذونه مع أنه مشهود له بالجنة وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا إنه لا يحسن أن يصلي. وأما الأئمة المجتهدون فلا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمساً وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة وكذلك ما قاساه الإمام الشافعي من أهل العراق ومن أهل مصر وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وما قاساه البخاري حين أخرجوه من بخارى إلى خرتنك وقد نقل الثقات منهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي وأحمد بن خلكان

والشيخ عبد الغفار القوصي وغيرهم أنهم نفوا أبا يزيد البسطامي سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها وشيعوا ذا النون المصري من مصر إلى بغداد مقيداً مغلولاً وسافر معه أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة، ورموا سمنون المحب أحد رجال القشيري بالعظائم وأرشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه واختفى بسبب ذلك سنة، وأخرجوا سهل بن عبد الله التستري من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح وكفروه مع إمامته وجلالته ولم يزل بالبصرة إلى أن مات بها ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها في كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مراراً حين كان يتكلم في علم التوحيد على رؤوس الأشهاد فصار يقرره في قعر بيته إلى أن مات وكان من أشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمنون وعلى ابن عطاء ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم أشد الحط وكان إذا سمع أحداً يذكرهم تغيظ وتغير لونه وأخرجوا محمد بن الفضل البلخي من بلخ لكون مذهبه كان مذهب أهل الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها على علم الله فيها ولما أرادوا إخراجه قال لا أخرج إلا إنْ جعلتم في عنقي حبلاً ومررتم بي في أسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك وأخرجوه، فالتفت إليهم وقال: يا أهل بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الأشياخ فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفي أبداً مع أنها كانت أكبر بلاد الله صوفية وأخرجوا الإمام يوسف بن الحسين الرازي وقام عليه زهاد الري وصوفيوه وأخرجوا أبا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضرباً مبرحاً وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات بها، وشهدوا على الشبلي بالكفر مراراً مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله أصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة وأخرجوا الإمام أبا بكر النابلسي مع فضله وكثرة علمه واستقامته في طريقه من الغرب إلى مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوساً فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا أن يفتتنوا به، وكذلك سلخوا النسيمي بحلب وعملوا له حيلة حين كان يقطعهم بالحجج وذلك أنهم كتبوا سورة الاخلاص وأرشوا من يخيط النعال وقالوا هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا في أطباق النعل، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه للشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له: بلغنا من طريق صحيحة أن النسيمي كتب قل هو الله أحد وجعلها في طباق نعله وإن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ففعل، فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة، وأخبرني بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشد موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر إلى الذي يسلخه ويتبسم، ورموا الشيخ أبا مدين بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان فمات بها، وكذلك أخرجوا الشيخ أبا الحسن الشاذلي من الغرب إلى مصر وشهدوا عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم، ورموا الشيخ عز الدين بن

عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً في كلمة قالها في عقيدته وحرشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف، ذكره ابن أيمن في «رسالته» ورموا الشيخ تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر واللواط وأنه يلبس في الليل الغار والزنار وأتوا به مغلولاً مقيداً من الشام إلى مصر، وخرج الشيخ جمال الدين الإسنوي فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه، وأنكروا على سيدي إبراهيم الجعبري وسيدي حسين الجاكي ومنعوهما أن يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب «الطبقات» وإنما ذكرنا لك يا أخي محن هذه الأمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيساً لتقبل على مطالعة كتب الصوفية لا سيما الشيخ محيي الدين لأن هؤلاء الأئمة ثناؤهم عندنا كالمسك الأذفر فكما لا يقدح في كمالهم ما قيل فيهم، كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الثالث: في بيان إقامة العذر لأهل الطريق في تكلمهم في العبارات المغلقة على غيرهم رضي الله عنهم

اعلم رحمك الله أن أصل دليل القوم في رمزهم الأمور ما روي في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ قال يوماً لأبي بكر الصديق: **«أتدري يوم يوم؟»** فقال أبو بكر: نعم يا رسول الله، لقد سألتني عن يوم المقادير. وروي أيضاً أنه قال له يوماً: **«يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول؟»** فقال: نعم هو ذاك هو ذاك، حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من «الفتوحات» ما نصه: اعلم أن أهل الله لم يضعوا الإشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فإنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وإنما وضعوها منعاً للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئاً لم يصل إليه فينكره على أهل الله فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبداً قال: ومن أعجب الأشياء في هذه للطريق بل لا يوجد إلا فيها أنه ما من طائفة تحمل علماً من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب المتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم لا بد من ذلك إلا أهل هذه الطريق خاصة فإن المريد الصادق إذا دخل طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الخوض في ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورياً لا يقدر على دفعه فكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك هذا شأن المريد الصادق وأما الكاذب فلا يعرف ذلك إلا بتوقيف ولا يسمح له قبل إخلاصه في الإرادة وطلبه لها أحد من القوم ولم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقفون في فهم كلام القوم وناهيك بالإمام أحمد بن سريج، حضر يوماً مجلس الجنيد، فقيل له: ما فهمت من كلامه، فقال: لا أدري ما يقول ولكن أجد لكلامه صولة في القلب، ظاهرة

تدل على عمل في الباطن، وإخلاص في الضمير، وليس كلامه كلام مبطل انتهى. ثم إن القوم لا يتكلمون بالإشارة إلا عند حضور من ليس منهم أو في تأليفهم لا غير، ثم قال: ولا يخفى أن أصل الإنكار من الأعداء المبطلين إنما ينشأ من الحسد، ولو أن أولئك المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق أهل الله لم يظهر منهم إنكار ولا حسد، وازدادوا علماً إلى علمهم ولكن هكذا كان الأمر فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأطال في ذلك.

ثم قال: وأشد الناس عداوة لأصحاب علوم الوهب الإلهي في كل زمان أهل الجدال بلا أدب فهم لهم من أشد المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا إلى الإشارات، كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة فلكل آية أو حديث عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس المنكرون عليهم ولا يقولوا إن ذلك تفسير لتلك الآية أو الحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلاً من الرائمين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن من قبلهم وإن الله تعالى كان قادراً أن ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم في كتابه كآيات المتشابهات والحروف. أوائل السور، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية والحروف علوماً اختصاصية لا يعلمها إلا عباده الخلص، ولو أن المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا رأوا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلموا لبعضهم على بعض في الكلام والفهم في معنى تلك الآية ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم في مجرى واحدٍ ومع هذا التفاضل المشهور فيما بينهم، ينكرون على أهل الله تعالى إذا جاؤوا بشيء يغمض عن إدراكهم قال: وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون في أهل الله تعالى أنهم يعلمون الشريعة وإنما ينسبونهم إلى الجهل والعامية لا سيما إن لم يقرؤوا على أحد من علماء الظاهر وكثيراً ما يقولون من أين أتى هؤلاء العلم لاعتقادهم، أن أحداً لا ينال علماً إلا على يد معلم، وصدقوا في ذلك، فإن القوم لما عملوا بما علموا أعطاهم الله تعالى علماً من لدنه بإعلام رباني أنزله في قلوبهم مطابقاً لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنها ذرة قال تعالى ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ وقال ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ وقال في عبده الخضر ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ فصدق المنكرون فيما قالوا إن العلم لا يكون إلا بواسطة معلم وأخطؤواا في اعتقادهم أن الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول. قال تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩] والحكمة هي العلم وجاء بمن وهي نكرة ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد في الدنيا وآثروها على الآخرة على ما يقرب إلى الله تعالى وتعودوا أخذ العلم من الكتب، ومن أفواه الرجال حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن الله عباداً تولى تعليمهم في سرائرهم، إذ هو المعلم الحقيقي للوجود كله وعلمه هو العلم

الصحيح الذي لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كماله، فإن الذين قالوا أولاً إن علم الحق تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا نفي علمه تعالى بها، وإنما قصدوا بذلك أن الحق تعالى يعلم جميع الأشياء كليات وجزئيات علماً واحداً، فلا يحتاج في علمه بالجزئيات إلى تفصيلها، كما هو شأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فقصدوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل فأخطؤوا في التعبير، فعلم أن من كان معلمه الله تعالى كان أحق بالاتباع ممن كان معلمه فكره، ولكن أين الإنصاف وأطال في ذلك ثم قال فصان الله نفوسهم بتسميتهم الحقائق إشارات لكون المنكرين، لا يردون الإشارات وأين تكذيب هؤلاء المنكرين لأهل الله في دعواهم العلم من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لو تكلمت لكم في تفسير سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقراً فهل ذلك إلا من العلم اللدني الذي آتاه الله تعالى له من طريق الإلهام إذ الفكر لا يصل إلى ذلك. وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامي يقول لعلماء زمانه: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت. وكان الشيخ أبو مدين إذا سمع أحداً من أصحابه يقول في حكاية: أخبرني بها فلان بن فلان يقول: لا تطعمونا القديد، يريد بذلك رفع همة أصحابه، يعني لا تحدثوا إلا بفتوحكم الجديد الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ. فإن الواهب للعلم الإلهي حيٌ لا يموت، وليس له محلٌ في كل عصر إلا قلوب الرجال. انتهى. وسيأتي بسط ذلك أيضاً في آخر المبحث السابع والأربعين.

قال شيخ الإسلام سراج الدين المخزومي رضي الله عنه في رمز الأشياخ علومهم ثلاثة أمور محققة: أحدها: حجب من يريد التسلق على طريق القوم بغير أدب، ولا دخول من بابهم عن إفشاء أسرار الربوبية من غير ذوق، فيقع في إفشائه، أو يكفر أهل الله بفهمه السقيم. الثاني: أن في ذلك إشارةً لطالب هذا الفن أن يكون متبحراً في العلوم مداوماً على آداب طريق القوم حتى تنكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مع إهدة وذوقاً. الثالث: أن علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه إلا كل جواد في العلوم صنديد في علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازي يقول: ما أذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثنتي عشرة ألف ورقةً هذا مع أن علم الكلام أهون من علم التوحيد الذي يخوض فيه القوم، وقد قال الإمام الشافعي للربيع الجيزي: إياك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يقال لك أخطأت خير من أن يقال لك كفرت. انتهى. وسئل الأستاذ علي بن وفا رضي الله عنه من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين: لم دون هؤلاء العارفون معارفهم وأسرارهم التي تضر بالقاصرين من الفقهاء وغيرهم. أما كان عندهم من الحكمة وحسن الظن والنظر والرحمة بالخلق ما يمنعهم عن تدوينها فإن كان عندهم ذلك فمخالفتهم له نقص وإن لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن، فكفاهم ذلك نقصاً، فأجاب بقوله: يقال لهذا السائل أليس الذي أطلع

شمس الظهيرة ونشر ناصع شعاعها مع إضراره بأبصار الخفافيش ونحوها من أصحاب الأمزجة الضعيفة، عليم حكيم فلا يسعه إلا أن يقول نعم هو تعالى عليم حكيم فإن قال صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح أخر تربو على هذه المفاسد قلت: وكذلك الجواب عن مسئلتك فكما أن الحق تعالى لم يترك إظهار أنوار شمس الظهيرة مراعاة لأبصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغي لهم أن يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين عليها، وأطال في ذلك، ثم قال: وحسبك جواباً أن من دون المعارف والأسرار لم يدونها للجمهور بل لو رأى من يطالع فيها ممن ليس هو بأهلها نهاه عنها. وكان بعض العارفين يقول: نحن قومٌ يحرم النظر في كتبنا على من لم يكن من أهل طريقنا، وكذلك لا يجوز لأحد أن ينقل كلامنا إلا لمن يؤمن به، فمن نقله إلى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول إليه جهنم الإنكار. وقد صرح بذلك أهل الله تعالى على رؤوس الأشهاد، وقالوا من باح بالسر استحق القتل. ومع ذلك فلم يسع أهله الغفلة والحجاب، بل تعدوا حدود القوم وأظهروا كلامهم لغير أهله، فكانوا كمن نقل المصحف إلى أرض العدو الذي لا يؤمن به، مع أن الله تعالى نهاه عن ذلك، فمكنوا أعداء الله تعالى من قراءته بقلوب زائغة وألسنة معوجة، فطائفة تستهزىء به وطائفة تتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله فزادوا بتمكينهم منه في الضلال والطغيان والإنكار على أهل الإسلام وأطال في ذلك. ثم قال وهل دون المجتهدون رضي الله تعالى عنهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به على هوى النفس، وحب الرياسة، وكسب الدنيا به والمزاحمة به على التقرب من الملوك والأمراء لا والله ما كان ذلك قصدهم، ولكن كان أمر الله قدراً مقدوراً، فكما أن المجتهدين لم يمنعوا من تدوين العلم الذي يكتسب الناس به بعض الدنيا، بل جعل الشارع لهم أجزيتهم الصالحة، وإن لم يعمل بذلك الناس، فكذلك العارفون لهم أجزيتهم وقصدهم الصالح من نفع المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وأمراض القلوب ومن فوائد تدوينهم: تلقيح قلوب الناظرين في رسائلهم من بعدهم فيظفروا من تلك المعاني بما يرقيهم ويبعث سحائب الرحمة على قلوبهم وعلى ألسنتهم فتشرق أرض قلوبهم بنور رشدهم وتحيا بأثر هدايتهم، فنابت عنهم رسائلهم بعد موتهم في نصح المريدين وكان تدوين معارفهم وأسرارهم من أحق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في تدوين دواء أمراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الأمور المشروعة فإن لكل مقام حضوراً وأدباً يخصه.

(فإن قيل) لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوباً لدون فيه الأئمة المجتهدون كتباً ولا نرى لهم في ذلك كتاباً واحداً. **(فالجواب)** إنما لم يضعوا في أمراض القلوب كتباً لأنها لم تكن ظاهرة على أهل زمانهم ولو أنها كانت ظهرت في زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من أئمة طريق أهل الله تعالى لأنها من الكبائر

بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحقد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وأيضاً فإنما لم يدون المجتهدون في طريق القوم كتباً لأنهم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك وهو جمع أدلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس إلى ذلك إذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الأعمال الظاهرة والباطنة، فكان اشتغال الأئمة المجتهدين بذلك أهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض أقوام قلائل بالنسبة لبقية الأمة، فافهم. فعلم أن لأئمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فجزى الله الجميع خيراً فيما صنفوه، فإنما كما كان في الكلام في علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل وإشراقه في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين وإشراقها في مظاهر الهادين بالحق.

(فإن قيل) فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط أليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم؟ **(فالجواب)** هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الأئمة المجتهدين ومقلديهم فإنهم لم يقفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصروا عليه، بل استنبطوا من النصوص ما لا يحصى من الأحكام والوقائع كما هو مشاهد، فإن رددت يا أخي استنباط العارفين لزمك أن ترد استنباط المجتهدين، ولا قائل بذلك، فكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الأئمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله ﷺ في الآداب الظاهرة والباطنة، فكما أوجب المجتهدون وحرموا وكرهوا واستحبوا أموراً لم تصرح بها الشريعة في دولة الأعمال الظاهرة، فكذلك العارفون أوجبوا أموراً وحرموا وكرهوا واستحبوا أموراً في دولة الأعمال الأعمال الباطنة فالاجتهاد واقع في الدولتين ولا غنى بإحداهما عن الأخرى، فحقيقة بلا شريعة باطلة، وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعني ناقصة.

(فإن قيل): فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم إلا بتوقيف منهم كما مر، ولِمَ لَمْ يُظْهِروا معارفهم للناس إن كانت حقاً كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤوس الأشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم، فإن في إخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحاً لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية؟ «**(فالجواب)**»: إنما رمزوا ذلك رفقاً بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم، كما مر في كلام الشيخ محيي الدين أوائل الفصل. وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم لا يقرؤون علم التوحيد إلا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون أتحبون أن ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتاناً وظلماً. انتهى. وما ذلك إلا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام ولا يجوز لأحدٍ أن يعتقد في هذه السادة أنهم ما يخفون كلامهم إلا لكونهم فيه على ضلالٍ حاشاهم

من ذلك، فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دونت وكان من حقها أن لا تذكر إلا مشافهة ولا توضع في الطروس، لكن لما كان العلم يموت بموت أهله إن لم تدون دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيرة على أسرار الله أن تذاع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك:

ألا إن الرموز دليل صدق ... على المعنى المغيب في الفؤاد
وكل العارفين لها رموز ... وألغاز تدق على الأعادي
ولولا اللغز كان القول كفرا ... وأدى العالمين إلى الفسادي

أي كفرهم عند من لا يعرف اصطلاحهم، وكان الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه يقول: نعم ما فعل القوم من الرموز فإنهم إنما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل أن تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في أنفسهم ويضلوا غيرهم ولذلك نهوا المريد أن يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه إذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول: افهموا هذا المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف بينهم كإنسان دخل ليلاً إلى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما أحس بما فيها من السباع الكواسر اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى به هناك حذراً أمنهم أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على أنه عليم حكيم أو هو بضد ذلك؟ لا والله بل هو عليم حكيم إذ لو تراءى لهم أو أسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وسارعوا إلى تمزيق جسده وأكل لحمه وكان هو الملقي بنفسه إلى التهلكة، وذلك حرام فافهموا هذا المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين في رمزهم لكلامهم قد أنزل الله تعالى على محمد ﷺ فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠] أي بقراءتك ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ فأمره أن لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه الجهلة المنكرون فيسبون بجهلهم من لا يجوز سبه ولا يخفيه عمن يؤمن به.

فكما لم يدل إخفاء النبي ﷺ قراءته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح في صحتها كذلك لا يدل إخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومخالفته للشريعة فافهم. لكن إن هيأ الله تعالى للعارف أسباب ظهور شأنه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال أو بإدحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعاً وكرهاً فله حينئذٍ إظهار معارفه على رؤوس الأشهاد كما أظهر رسول الله ﷺ قراءته بالقرآن على رؤوس الكفار حين تهيأت أسباب الظهور وتمكن في أمره وصار له أنصار يحفظونه من الأذى فعلم أن للعارفين في ذلك الأسوة برسول الله ﷺ وقد اختفى الإمام

أحمد بن حنبل رضي الله عنه أيام الفتنة ثلاثة أيام ثم خرج، فقيل له: إنهم إلى الآن في طلبك فقال إن رسول الله ﷺ لم يختف في الغار أكثر من ثلاثة أيام، فقد بان لك أنه ليس للإنسان مقابلة الوحوش والسباع الكواسر والظهور لهم إلا إن علم قدرته على دفع أذيتهم له بتهيؤ أسباب القهر لهم بالقوة والمكنة والأنصار. **(فإن قيل)**: فلم لم يترك هذا العارف إظهار معارفه وأسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك أسلم له، **(فالجواب)**: أن العارفين ورثة رسول الله ﷺ فلا يخالفون هديه فحيثما سلك سلكوا كما مر عن الإمام أحمد بن حنبل آنفاً فكما أخفى رسول الله ﷺ ما معه من الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى أتاه الأمر من الله تعالى بإظهار ما معه من الحق فكذلك ورثته. قال سيدي علي بن وفا: ويقال لهذا المعترض أيضاً على القوم في رمزهم معارفهم أرأيت لو أنكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لأمرهم وجنونهم أينبغي له أن يوافقهم على جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتى يألفوه وهو يمكنه الفرار بعقله أو أرأيت الإنسان الكائن بين الذئاب الضواري إذا لم يرضوه أن يقيم بينهم إلا أن يمشي على يديه ورجليه مكباً على وجهه أو حتى يعوي كعيهم، أينبغي له أن يفعل ذلك ليقيم بينهم ويألفوه مع أنه يمكنه الفرار منهم والإقامة على طريقة الإنسانية؟ لا والله، لا ينبغي للقادر على الخير أن ينسلخ منه ليرضي أهل الشر فالله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين فنعوذ بالله أن نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله. وكان بعض العارفين رحمه الله يقول: ألسنة جميع المحبين أعجمية على غيرهم وهي لأصحابهم عربية هذا كله في حق المتمكنين من الأولياء، أما من غلب عليه حاله فمن أدب أهل الطريق التسليم له لأنه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح. وقد بلغنا أن عصفوراً راود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها: قد بلغ بي من حبك ما لو قلت لي اقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها فحملت الريح كلامه إلى سليمان فأرسل خلفه وقال: ما حسك أن تقول ما لم تقدر عليه؟ فقال: مهلاً يا نبي الله إني عاشق والعشاق إنما يتكلمون بلسان المحبة والعشق، لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى. وفي ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق أهل الله عز وجل كسيدي عمر بن الفارض وأضرابه رضي الله عنهم أجمعين وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وإن كان الذي وقع من موسى إنما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فإن في هذه القصة إقامة عذر لمن أنكر ولمن أنكر عليه لكان من شأن أهل الطريق أن لا يقيموا الحجج على من أنكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وإنما يقولون له كما قال الخضر: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]، ولو أن أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين. فلا تظن يا أخي أنهم عاجزون عن إقامة الحجة وتنسبهم إلى العامية.

وإيضاح قصة موسى مع الخضر كما قاله سيدي علي بن وفا في كتابه «الوصايا» أن

في القصة تعليم موسى عليه السلام أن يسلم للأولياء باطناً فيما يذكرونه من العلوم اللدنية ثم بعد ذلك التسليم إن اقتضى الشرع منك إنكار شيء من كلامهم أو من أحوالهم فلك إنكاره ظاهراً لكن على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير، خوفاً أن يتشبه بهم في ذلك من ليس هو في مقامهم، وإلا فما لموسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي أبداها الخضر فإن مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير إذنهم وقال: ﴿خرقتها كي لا يغصبها ظالم﴾ لم تسقط عنه المطالبة بذلك ظاهراً، ومن قتل صبياً وقال: ﴿خشيت أن يرهق أبويه طغياناً وكفراً﴾ لم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع، أيضاً قال: وقول الولي ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] ليس مسوغاً لمثل هذه الأعمال في الحكم الظاهر ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول، فعلم أن الإنكار ما وقع من موسى أولاً إلا حفظاً لنظام الشرع الظاهر خوفاً أن يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم إنه كف عن الإنكار آخراً حفظاً لرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه، وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وعلم موسى عند ذلك أن لله تعالى عباداً أقامهم لبيان العلوم الموهوبة، وأنه ليس لأحدهما أن يعترض على الآخر ولا أن ينازعه فيما أقيم فيه وإن كان المعترض أعلى درجة فافهم. ولا يخفى أن جملة العلوم ثلاثة: علم العقل وعلم الأحوال وعلم الأسرار، فعلم العقل: هو كل علم ضروري بديهي أو حاصل عقب نظر في دليل شرطه العثور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم أنك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند السامع الفهيم. وأما علم الأحوال فلا سبيل إليه إلا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفته ألبتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الأسرار وعلم العقل وأكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقل النظري، فلا يلتذ به إذا جاء من غير معصوم إلا أصحاب الأذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تمجه غالباً. وأما علم الأسرار فهو العلم الذي فوق طور العقل ولذلك يتسارع إلى صاحبه الإنكار لأنه حاصل من طريق الإلهام الذي يختص به النبي والولي وعلامته أنه إذا أخذته العبارة سمج وبعد عن الأفهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة أو المتعصبة التي لم توف النظر والبحث حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر أن يوصل ذلك العلم إلى الأفهام الضعيفة إلا بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية وأكثر علوم الكمل من هذا القبيل، وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول: من شأن العارفين أنهم إن كانوا في سلطان الحال أجابوا بالنصوص وإن كانوا في المقام أجابوك بظواهر الأدلة فهم بحسب أوقاتهم. فقد بان لك أن علوم الأسرار لا تنال بالفكر وإنما تنال بالمشاهدة أو الإلهام الصحيح وما

شاكل هذه الطرق، ومن هنا تعلم الفائدة في قوله ﷺ «إن يكن من أمتي محدثون فهو عمر» ذكره الشيخ محيي الدين في رسالته التي كتبها إلى الشيخ فخر الدين الرازي وهي نحو ثلاثة كراريس ثم لو قدر أن الإنكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم أصحاب عقول سليمة لم يفد قول أبي هريرة حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم يعني مجرى الطعام وكذلك لم يفد قول ابن عباس لو أني ذكرت لكم ما أعلم من تفسير قوله تعالى ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] لرجمتموني أو لقلتم إني كافر.

ونقل الإمام الغزالي في «الإحياء» وغيره عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه أنه كان يقول:

يا رب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال المسلمين دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قال الغزالي: والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الأسرار لا من يتولى من الخلفاء ومن يعزل كما قاله بعضهم، لأن ذلك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن انتهى. فتأمل في هذا الفصل فإنه نافع لك والله يتولى هداك.

الفصل الرابع: في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج إليها من يريد التبحر في علم الكلام

اعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك ردعاً للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ بالخصوص أو الإعادة في هذه الأجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها إلى دين الإسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أصح إيماناً من الراجع بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصر الواحد واحد من هؤلاء، وأطال الشيخ محيي الدين في صدر «الفتوحات» من الكلام في ذلك. ثم قال: ولا يخفى أن الشخص إذا كان مؤمناً بالقرآن قاطعاً بأنه كلام الله تعالى فالواجب عليه أن يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول إلى أدلة العقول مجردة عن الشرع فإن القرآن دليل قطعي سمعي عقلي فقد أثبت سبحانه وتعالى أنه منزه عن أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه هو شيئاً منها بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وبقوله تعالى:

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصافات: ١٨٠] ونحوهما من الآيات وأثبت رؤيته للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] وبمفهوم قوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] فدل على أن المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه وأثبت نفي الإحاطة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] وأثبت كونه تعالى قادراً بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] وأثبت كونه تعالى عالماً بقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢] وأثبت كونه مريداً للخير والشر بقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج: ١٦] وبقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨] وأثبت كونه تعالى سميعاً لخلقه بقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] وأثبت كونه تعالى بصيراً بأعمال عباده بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وبقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ١٤] وأثبت كونه تعالى متكلماً بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وأثبت كونه حياً بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وأثبت رسالة الرسل بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف: ١٠٩] وأثبت رسالة محمد ﷺ بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وأثبت أنه ﷺ آخر الأنبياء بعثاً بقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وأثبت أن كل ما سواه خلقه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وأثبت الجن بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] وأثبت أن الجن يدخلون الجنة بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن: ٧٤] وأثبت حشر الأجساد بقوله تعالى: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] إلى أمثال ذلك مما هو مذكور من الأدلة الصحيحة في كتب العقائد كوجوب الإيمان بالقضاء والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب وتطاير الصحف وخلق الجنة والنار قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وأثبت المعجزة لنبينا محمد ﷺ بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] فإن القرآن كله معجزته ﷺ. قال الشيخ محيي الدين فعلم أنه لا ينبغي لمؤمن أن ينسى حدود ربه التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب عمره في الاشتغال برد خصوم لم يوجد لهم عين في بلاده وبدفع شبه يمكن أن لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة أقطع وأردع وفي الحديث الصحيح: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به»** ولم يدفعنا ﷺ إلى مخاصمتهم إذا حضروا إنما هو الجهاد بالسيف إن عاندوا بي الحق قال وهذا هو جل اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم في الاشتغال برد خصوم متوهمة أو خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب على الراجح ويتخيل لصاحب الكلام في مثل ذلك أنه يتكلم مع غيره والحال أنه إنما يتكلم مع نفسه فعلم أن السلف

رضي الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام إلا ردعاً للخصوم الذين كانوا في عصرهم كما مر، فالله تعالى ينفعهم بقصدهم. قال: فالعاقل من اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فإن فيها غنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو أن الإنسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم القيامة ثم إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع مثلاً وجب علينا تجريد النظر في رد مذهبه لكن بالأمور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمي مثلاً فإنه لا يقبل دليل الشرع على إبطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح في الشريعة فإن الشرح هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبته فلذلك قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلي فنداويه بنحو قولنا مثلاً انظر بعقلك في هذه المسألة وحقق النظر. انتهى.

وقد بان لك مما ذكرناه أن من أراد حفظ عقيدته من الشبه والضلالات فليأخذها من القرآن العظيم كما مر فإنه متواترٌ قطعيٌ معصومٌ بخلاف من يأخذ عقيدته من طريق الفكر والنظر من غير أن يعضده شرع أو كشف وانظر يا أخي إلى نبينا ﷺ لما قال له اليهود: انسب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ ولم يقم لهم من أدلة النظر دليلاً واحداً فقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ أثبت الوجود للأحد ونفى العدد وأثبت الوحدانية لله تعالى وحده لا شريك له،﴿الله الصمد﴾ نفى الجسمية ﴿لَمْ يَـلِدْ وَلَمْ يُولَـدْ﴾ نفى الوالد والولد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفى الصاحبة والشريك أفيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعي؟ إن ذلك من الجهل العظيم ويا ليت شعري مَن يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت حالته هو قبل النظر وفي حال النظر هل هو مؤمن أم لا؟ وهل كان ثبت عنده أن الله تعالى موجود وأن محمداً عبده ورسوله أم لا؟ وهل كان يصلي ويصوم أم لا؟ فإن كان معتقداً لهذا كله فهذه هي حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحداً منهم. وإن كان لا يعتقد هذه الأمور إلا بعد النظر في علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا المذهب حيث أداه سوء النظر إلى الخروج من الإيمان وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: ليس من شأن أهل الله تعالى أن يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق الإسلامية إلا إن خالفوا النصوص أو خرقوا الإجماع فمن تصدى للرد على أحد منهم فلا يأمن أنه ينكر عليهم أمراً هو حق في نفس الأمر فإن أهل الاسلام ما داموا في دائرة الإسلام لا يعتقدون إلا حقاً أو ما فيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الإسلام انتهى.

وقال في الباب الثلاثين من «الفتوحات»: من شأن أهل الله تعالى أنهم لا يجرحون عقائد أحد من المسلمين وإنما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من أين انتحلها أهلها وما الذي تجلى لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهل يؤثر ذلك في سعادتها أم لا هذا حظهم من البحث في علم الكلام فعلم أن عقائد العوام بإجماع كل متشرع صحيحة سليمة

من الشبه التي تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الإسلام وإن لم يطالعوا كتب الكلام لأن الله سبحانه وتعالى قد أبقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الإسلامية التي فطر الله الموحدين عليها إما بتلقين الوالد المتشرع وإما بالإلهام الصحيح وهم من معرفة الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر الكتاب والسنة وأقوال الأئمة وهم على صواب في عقائدهم ما لم يتطرق أحدهم إلى التأويل فإن التأويل قد لا يكون مراداً للشارع وإن تطرق أحدهم إلى التأويل للآيات والأخبار فقد خرج عن حكم العامة في ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه يلقى الله سبحانه وتعالى فإما مصيب وإما مخطىء بالنظر إلى ما يناقض ظواهر أدلة الشريعة المطهرة فتأمل في ذلك فإنه نفيس.

وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام رحمه الله يقول: تصوير التقليد في مسائل الإيمان عسر جداً فقل أن ترى واحداً مقلداً في الإيمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فإن كلامهم في الأسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هو أن يسمع الناس يقولون إن للخلق رباً خلقهم وخلق كل شيء يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم السامع بذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسيناً لظنه بهم وتكبيراً لشأنهم عن الخطأ فإذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الإيمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم. فإذن قد حصل ما هو المقصود منه من قيامه بالواجب. وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصياً بعدم الاستدلال لأن وجوبه إنما كان لتحصيل ذلك فإذا حصل سقط هو، غير أن التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف الاستدلال فإن فيه حفظه عن ذلك انتهى.

ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه «سراج العقول» عن أحمد بن زاهر السرخسي أجل أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله قال. لما حضرت الشيخ أبا الحسن الأشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي. اجمع أصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا على أني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة لأني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد والإسلام يشملهم ويعمهم انتهى. قال الشيخ أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الإمام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول من نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه كان يقول لا يصح إيمان المقلد فقد كذب لأن مثل هذا الإمام العظيم يبعد منه أن يجرح غالب عقائد المسلمين بما يكفرون به ولا يصح لهم معه إيمان انتهى. وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي لتحقيق الدافع للتشنيع على الأشعري في هذه المسألة أن المقلد إن كان آخذاً لقول الغير بغير حجة مع حصول شك أو وهم فلا يكفي إيمان هذا المقلد لعدم الجزم به إذ لا إيمان مع أدنى تردد وإن كان المقلد آخذاً لقول الغير بغير حجة لكن جزماً فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد.

انتهى. وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره: التحقيق في مسألة ذم الخوض في علم الكلام أن النظر في ذلك على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية في حق المتأهلين له فيكفي قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه المضلة فليس له الخوض فيه. قال الجلال المحلي: وهذا محمل نهي الإمام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى. وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول: محل النهي عن الخوض في علم الكلام إنما هو في حق من يتكلم فيه بالنظر والفكر إذ الفكر كثير الخطأ في الإلهيات أما من يتكلم في التوحيد ولوازمه من طريق الكشف فلا يدخل في نهي السلف لأن صاحب الكشف من شأنه أن يتكلم على الأمور من حيث ما هي عليه في نفسها فلا يخطىء انتهى. قلت ومن هنا خصصت تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكري لا سيما ما كان من كلام الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فقد قال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من «الفتوحات المكية» جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فإني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم إلا منه كل ذلك حتى لا أخرج من مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه.

وقال في الكلام على الأذان من «الفتوحات»: اعلم أني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي. وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة: جميع ما أكتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وإنما هو عن نفث في روعي من ملك الإلهام وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة: ليس عندي بحمد الله تقليد لأحد غير رسول الله ﷺ فعلومنا كلها محفوظة من الخطأ. وقال في الباب العاشر من «الفتوحات»: نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله إلا على ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا لا على ما تحتمله الألفاظ. وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة: جميع ما كتبته وأكتبه إنما هو عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني كل ذلك لي بحكم الإرث لا بحكم الاستقلال فإن النفث في الروع منحطٌ عن رتبة وحي الكلام ووحي الإشارة والعبارة. ففرق يا أخي بين وحي الكلام ووحي الإلهام تكن من العلماء الأعلام. وقال في الباب السابع والأربعين من «الفتوحات»: اعلم أن علومنا وعلوم أصحابنا ليست من طريق الفكر وإنما هي من الفيض الإلهي. وقال في الباب السادس والأربعين ومائتين منها: جميع علومنا من علوم الذوق لا من العلم بلا ذوق فإن علوم الذوق لا تكون إلا عن تجلٍ إلهي والعلم قد يحصل لنا بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح.

وقال في الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن والأربعين وثلاثمائة: اعلم أن ترتيب أبواب «الفتوحات» لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر فكري وإنما الحق تعالى

يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاماً بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة تتقدمها وتتأخر عنها انتهى وأطال في ذلك. وقال في الباب الثامن من «الفتوحات»: اعلم أن العارفين رضي الله عنهم لا يتقيدون في تصانيفهم بالكلام فيما بوّبوا عليه فقط وذلك لأن قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الإلهية مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما برز لهم كلام بادروا لإلقائه على حسب ما حد لهم فقد يلقون الشيء إلى ما ليس من جنسه امتثالاً لأمر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك انتهى. فهذه النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم. وقال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والسبعين: اعلم أن العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية إذ العلم النظري لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضرورياً أو متولداً من ضروري على قربٍ أو بعدٍ وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان. وقال في الباب الثامن والستين من «الفتوحات»: اعلم أن العقائد الصحيحة هي كل ما كان عن كشف وشهودٍ وأما من ربط عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد أنه ينكر الحق إذا جاءه من غير ذلك الوجه الذي تقيد به فإذن الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر في كل قول من أين انتحله قائله وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن الإنسان إذا أخذ عقيدته من أبويه أو من مربيه تقليداً ثم إنه بعد ذلك عقل الأمر ورجع إلى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء في ذلك خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف الحق ولكل منهما وجه انتهى. وقال في الباب السادس والسبعين وأربعمائة: ثم علوم بالله تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجري على لسان عبدٍ مخصوص إلا عند غلبة حاله فيحميه حاله ويعذّر كالسكران وإذا صحا ذهبت الحماية. وقال في الباب الحادي والأربعين وثلاثمائة: لا يجوز النظر في كتب الملل الباطلة والنحل الزائغة لأحد من القاصرين وأما مثل صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من أي وجه قالوها وهو آمن من موافقتهم في ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح انتهى.

وقال في الباب الخامس والسبعين ومائتين من «الفتوحات»: يجب على كل عارف ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الأسرار ولا يظهره للعامة فيقع عليه النكير ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لأنه إذا نطق بعلوم الأسرار لا يسع الصديقين إلا أن ينكروا عليه غيرة على ظاهر الشريعة المطهرة. قال الشيخ محيي الدين ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة إظهارنا المعارف والأسرار وشهدوا فينا بالزندقة وآذونا أشد الأذى وصرنا كرسولٍ كذبه قومه وما آمن معه إلا قليل وأعدى عدو لنا المقلدون لأفكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم

ويا ليتهم إذ لم يصدقونا جعلونا كأهل الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع أني لا يضرنا بحمد الله إنكارهم علينا لجهلهم انتهى. وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: إنما كان الناس ينكرون على أهل الله تعالى علومهم لأنها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف وأكثر علوم الناس إنما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام أهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله في ذلك حكم وأسرار انتهى.

وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: من أراد فهم المعاني الغامضة من كلام الله عز وجل وكلام رسله وأوليائه فليزهد في الدنيا حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده وأما مع ميله إلى الدنيا فلا سبيل له إلى فهم الغوامض أبداً انتهى. وقال في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة من «الفتوحات»: من أراد الدخول إلى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم بين يديه شرع ربه ويقول لعقله إن نازعه إنما أنت عبد مثلي فكيف أترك ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه من آيات الصفات مثلاً لعجزك أنت عن تعقله مع أنك قاصر عن معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولو أنك ألزمت نفسك الإنصاف للزمت حكم الإيمان والتلقي وجعلت النظر والاستدلال في ما أخبر به ربك عز وجل وأطال في ذلك. وقال في الباب السادس والأربعين ومائتين من «الفتوحات»: إياك أن ترمي ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي بل بادر إلى العمل بكل ما حكم به وإن فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما يجول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فإنه مكر إلهي بصورة علم الإلهي من حيث لا تشعر وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن تقديم الكشف على النص ليس بشيء عندنا لكثرة اللبس على أهله وإلا فالكشف الصحيح لا يأتي قط إلا موافقاً لظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام في سلك أهل الله ولحق بالأخسرين أعمالاً. انتهى.

وقال في الباب الخامس والثمانين ومائة من «الفتوحات»: اعلم أن ميزان الشرع الموضوعة في الأرض هي ما بأيدي العلماء من الشريعة فمهما خرج ولي عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجب الإنكار عليه فإن غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك من أهل العقول فإن ظهر بأمرٍ يوجب حداً في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم أقيم عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من إقامة الحد عليه قوله إنا كأهل بدر إذ المؤاخذة لم تسقط عن أهل بدر في الدنيا وإنما سقطت عنهم في الدار الآخرة على أن العبد ولو قيل له افعل ما شئت فقد غفرت لك فهو عاصٍ في الشرع إذ المغفرة لا تكون إلا عن ذنب ولذلك قال فقد غفرت لك ولم يقل أسقطت عنك الحدود فالحاكم الذي يقيم عليه هذا الحد والتعزير مأجور. قال: ومن علامة صاحب الحال أن

يحمي نفسه من متولي الحدود فتيبس يده مثلاً فلا يستطيع أن يحركها نحوه انتهى. وقال في الباب الثالث والستين ومائتين: اعلم أن عين الشريعة هي عين الحقيقة إذ الشريعة لها دائرتان عليا وسفلى فالعليا لأهل الكشف والسفلى لأهل الفكر فلما فتش أهل الفكر على ما قاله أهل الكشف فلم يجدوه في دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فأهل الفكر ينكرون على أهل الكشف وأهل الكشف لا ينكرون على أهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو حكيم الزمان فكما أن علوم الفكر أحد طرفي الشريعة فكذلك علوم أهل الكشف فهما متلازمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزاً فرق أهل الظاهر بينهما وإلا فما لموسى كف عن الخضر آخر الأمر فلولا أن موسى فهم أن الخضر على حق لأنكر عليه آخراً كما أنكر عليه أولاً انتهى.

وقال في الباب الأحد وعشرين وخمسمائة من «الفتوحات»: اعلم أن قطاع الطريق في سفر المعقولات هي الشبه التي تطرق الناظر بعقله وقطاع طريق السفر في المشروعات هي التأويلات ولا يخلو المسافر من أن يكون في إحدى هذين الطريقين فإن وصل المسافر إلى محل ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى سيره انتهى. وقال في الباب الثاني والسبعين: اعلم أن موازين الأولياء المكملين لا تخطىء الشريعة أبداً فهممحفوظون من مخالفة الشريعة وإن كان العامة تنسبهم إلى المخالفة فما هي مخالفة في نفس الأمر وإنما هي مخالفة بالنظر إلى موازين غيرهم ممن هو دونهم في الدرجة، ثم إن ذلك لا يقدح في علم أهل الله تعالى وأطال في ذلك ثم قال: والموازين ثلاثة ميزان الإجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا هؤلاء الثلاثة فهي آراء لا يعول أهل الله تعالى عليها. وقال في الباب السادس والستين ومائتين: إياك أن تجد مسألة استدل لها صاحبها بآية من القرآن فتقول هذه الآية لا يصح بها الاستدلال لهذه المسألة ببادىء الرأي بل تربص في ذلك فإن مرتبة كلام الله تعالى أن يقبل جميع ما فسره به المفسرون من أئمة الهدى لوسعه ولا يوجد ذلك في غيره وأطال في ذلك. ثم قال: لكن لا يخفى أن من شرط من يفسر القرآن أن لا يخرج عما يحتمله اللفظ وإلا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى. وقال في مقدمة «الفتوحات» إياك أن تبادر إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلي مثلاً وتقول هذا مذهب الفلاسفة أو المعتزلة فإن هذا قول من لا تحصيل له، إذ ليس كل ما قاله لفيلسوف مثلاً يكون باطلاً فعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق ولا سيما إن كان الشارع ﷺ صَرَّحَ بها أو أحدٌ من علماء الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتباً كثيرة مشحونة بالحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق للشرائع فلا تبادر يا أخي إلى الرد في مثل ذلك وتمهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تحد النظر فقد يكون ذلك حقاً موافقاً للشريعة لكون الشارع قال تلك المسألة أو أحد من علماء شريعته وأما قولك إن ذلك العالم سمع تلك المسألة من

فيلسوف أو طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذي وافق الشريعة فيه فهو جهلٌ وكذبٌ. أما الكذب فقولك إن ذلك العالم سمع تلك المسألة من الفلاسفة أو طالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا أقيمت عندك بذلك بينة عادلة وما الجهل فكونك لم تفرق في تلك المسألة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب ونقص العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق أهل الحق بالحمية الجاهلية. فخذ يا أخي ما أتاك به الفيلسوف المعتزلي مثلاً ثم تربص واهتد على نفسك قليلاً قليلاً حتى يتضح لك معناه أحسن من أن تقول يوم القيامة يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين.

وقال في الباب السادس والعشرين ومائتين من «الفتوحات»: اعلم أن الفلاسفة ما ذمت لمجرد هذا الاسم وإنما هو لما أخطؤوا فيه من العلم المتعلق بالإلهيات فإن معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفاً باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة غير أن أهل الأفكار خطئوهم في الإلهية أكثر من إصابتهم سواء كان معتزلياً أو فيلسوفياً وكان من أصناف أهل النظر. انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في كتاب «لواقح الأنوار»: لقد دخلت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الإدريسية فرأيت الخطأ إنما دخل على الفلاسفة من التأويل وذلك لأنهم أخذوا العلم عن إدريس عليه السلام فلما رفع إلى السماء اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا وبالعكس انتهى. وقال في مقدمة «الفتوحات»: مدار صحة العقائد على حصول الجزم بها حتى إن من أخذ إيمانه تقليداً جزماً للشارع كان أعصم وأوثق ممن يأخذ إيمانه عن الأدلة وذلك لما يتطرق إليها إذا كان حاذقاً فطناً من الحيرة والدخيل في أدلته وإيراد الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليها الهلاك وأطال في ذلك، قال: وتأمل كلام العقلاء تجدهم إذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستقلال وعثروا على وجه الدليل أعطاهم ذلك الأمر العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر يقوم لهم خصم من طائفة كمعتزلي أو أشعري بأمرٍ آخر يناقض دليلهم الذي كانوا يقطعون به ويقدح فيه فيرون أن ذلك الأول كان خطأ وأنهم ما استوفوا أركان دليلهم وأنهم أخلوا بالميزان في ذلك وأين هذا ممن هو في علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشارع فإنه كضروريات العقول لا تردد فيه، إذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ما نتج من العقل فإنه مدخول يقبل الشبه والتردد. من هنا كان دليل الأشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الأشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين إلا ويدخله الإشكال ثم إنهم كلهم يتصفون باسم الأشاعرة أو باسم مذهب معين فترى أبا المعالي يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه القاضي وترى القاضي يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الأستاذ والأستاذ يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن والكل يدعون أنهم أشعرية كما يقع لأهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين وأطال في ذلك. ثم قال:

واعلم أن أهل النظر لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وأن التقليد المعصوم فيما أخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه قبول شهادتنا على الأمم السالفة أن أنبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وإنما صدقنا الله عز وجل فيما أخبرنا به في كتابه عن نوحٍ وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيامة إلا ممن كان في الدنيا على يقينٍ من أمره. وقال الشيخ في الباب الثمانين ومائتين: اعلم أنه لا يصح من إنسان عبادةً إلا إن كان يعرف ربه على القطع وأما من أقام في نفسه معبوداً يعبده على الظن لا على القطع فلا بد أن يحزنه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيئاً انتهى.

وقال في صدر «الفتوحات» من شرط وجوب الاعتقاد في أمر من الأمور وجود نص متواترٍ فيه أو كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقاً بأحكام الدنيا فإن تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي أن يجعله في عقيدته على التعيين وليقل إن كان هذا صحيحاً عن رسول الله ﷺ في نفس الأمر كما وصل إلي فأنا مؤمنٌ به وبكل ما صح عن الله تبارك وتعالى ورسوله ﷺ مما علمت ومما لم أعلم فلا يصح أن يكون في العقائد إلا ما صح من طريق القطع إما بالتواتر وإما بالدليل العقلي ما لم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن أن يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الأمر الوارد على غير الصورة التي يعطيها مقام الإيمان. وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول: علوم النظر أوهام إذا قرنت بعلوم الإلهام. وكان الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه يقول: إياك أن تقنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كـ[ما] عليه طائفة النظار والمتكلمين فإن المتكلمين يظنون عند نفوسهم أنهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون إلى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لأقروا جميع عقائد الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى أعلم.

انتهت المقدمة بفضل الله تعالى، ولنشرع في ذكر مباحث علم الكلام مبسوطة بذكر سوابق عقائد الشيخ محيي الدين ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فإن لكل شيء دهليزاً يدخل إليه منه. وصدرت مباحث الكتاب بنقول المتكلمين تمهيداً لفهم كلام أهل الكشف ثم أعقبتها بنقولهم فلا أزال أسأل وأجيب بالنقول في ذلك المبحث حتى يتضح للطالب الإشكالات التي في ذلك المبحث إن شاء الله تعالى. إذا علمت ذلك فأقول وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الأول: في بيان أن الله تعالى واحد أحد منفرد في ملكه لا شريك له

اعلم أيدك الله تعالى أن كل من له عقل يعرف أن الله تعالى واحدٌ لا شريك له إذ لو جاز كون الإله اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه

فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتي بسطه في آخر مباحث هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله الحق دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحداً بإجماع العقلاء. قال جمهور المتكلمين والواحد هو الذي لا ينقسم ولا يشبه بفتح الموحدة المشددة أي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتداءٌ ولا انتهاءٌ إذ لو كان له ابتداء أو انتهاء لكان حادثاً والحادث يحتاج إلى محدث وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وسمعت سيدي علياً المرصفي رحمه الله يقول: الآحاد أربعة أقسام: **الأول**: أحد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر إلى محل وهو الباري جل وعلا. **الثاني**: أحد يتحيز وينقسم ويفتقر إلى محل وهو الجسم. **الثالث**: أحد يتحيز ولا ينقسم ويفتقر إلى محل وهو الجوهر **الرابع**: أحد لا يتحيز ولا ينقسم ويفتقر إلى محل وهو العرض انتهى. وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث فتأمله فإنه نفيس فهذه عبارة المتكلمين. وأما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه الله فقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى واحد بإجماع ومقام الواحد تعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء إذ الحقائق لا تتغير عن ذواتها فإنها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقائق محال. انتهى. وسيأتي بسط ذلك في مبحث نفي الحلول والاتحاد إن شاء الله تعالى.

(فإن قيل): فما وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله ﷺ قال لأبي بكر الصديق وهما في الغار حين خاف من المشركين «ما ظنك باثنين الله ثالثهما». **(فالجواب)** كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الأسرار: إن وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الإيهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله ﷺ في الحديث «الله ثالثهما» أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم.

وقال الشيخ أيضاً في الباب الحادي والثلاثين ومائة من «الفتوحات المكية»: وإنما لم يكفر من قال إن الله تعالى ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال إن الله ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فإنه يكفر فتأمل فإن الله تعالى واحد أبداً لكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد أو خامس أربعة فهو واحدٌ منفرد وهكذا بالغاً ما بلغ. قال: وليس عندنا في العلم الإلهي أغمض من هذه المسألة لأن الكثرة حاكمة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه إذ لا حلول ولا اتحاد انتهى.

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من «الفتوحات» أيضاً في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية: اعلم أن الله تعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعاً أو وتراً لكن لا يكون الله

تعالى واحداً من شفعيتهم ولا واحداً من وتريتهم إذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبداً فمتى انتقلوا إلى المرتبة التي كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى إلى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم. قال، وهذا تنزيهٌ عظيمٌ لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى أبداً.

(فإن قيل) فما أجرأ الخلق على القول بتعدد الآلهة مع أن تعددها لا وجه له عقلاً؟ **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة: إن الذي أجرأهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء من لفظ إله من قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] فهذا هو الذي أجرأ المشركين على اتخاذ الآلهة من دون الله قال وانظر إلى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار أن يسموا ما اتخذوه باسمه تعالى الله لأن الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما أقر بذلك عبدة الأوثان في قولهم عن آلهتهم التي اتخذوها ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ فلم يقولوا إلا ليقربونا إلى إله كبير هو أكبر منها فكان قبول لفظ إله التنكير هو السبب في ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله، ومن هنا أنكروا أنه إله واحد ولو أنهم كانوا أنكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وإن كانوا كافرين فيمن يشركون إذا أنكروا الله تعالى ولذلك قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [صٓ: ٥] وما قالوا أجعل الآلهة الله فإن الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل. قال الشيخ محيي الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله يطلق على أحد وما عصم إطلاق لفظ إله قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ * + ، -﴾ [الجاثية: ٢٣] ولله تعالى في ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر في كتاب لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله.

(فإن قيل) فما ألطف الأوثان وما أكثفها. **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الخامس والسبعين ومائتين: إن ألطف الأوثان الهوى وأكثفها الحجارة ولهذا قال المشركون لما دُعوا إلى توحيد الإله في الألوهية: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ فرد الله عليهم بقوله ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض المفسرين فإن التعجب الواقع من جهة الحق تعالى إنما وقع من فعل الكفار حين قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [صٓ: ٥] لما دعوا إلى توحيد الإله في الألوهية وأنه إله واحد وهم يعتقدون كثرتها أي فآخر مقالة الكفار هو قولهم ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ وأما قوله ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ فليس من قولهم. قلت ويؤيد ما نسبه الشيخ لبعض المفسرين أن المتعجب لا يتعجب إلا مما ورد عليه من الأمور الغريبة التي لا تعمل له فيها والله تعالى منزه عن ذلك.

قال الشيخ رحمه الله: تعلم عقلاً أن الإله لا يكون بجعل جاعل فإنه إله لنفسه ولذلك وبّخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾

[الصافات: ٩٥] لما علم في ضرورة العقل أن الإله لا يتأثر وقد كان هذا الإله الذي اتخذوه خشبة يلعب بها الصبيان أو حجر يستجمر به، ثم أخذه هذا المشرك وجعله إلهاً يذل له ويتأله إليه في الشدائد ويفتقر إليه ويدعوه خوفاً وطمعاً، فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجوبين أن الأمور كلها بيد الله عز وجل وأن العقول لا تعقل بنفسها وإنما تعقل بما يُلقي إليها ربها وخالقها ولهذا تتفاوت درجاتها فمن عقل مجعول عليه قفل، ومن عقل محبوس في كن، ومن عقل طبع على مرآته صدأ. فعلم أن العقول لو كانت تعقل بنفسها لما أنكرت توحيد موجدها فلهذا جعلنا التعجب ليس من قول الكفار انتهى.

(فإن قيل) فهل كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم يشاركه في ذلك خلقه؟ (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والأربعين وثلاثمائة: إن عدم الولادة ليس خاصاً بالحق تعالى فإن آدم عليه الصلاة والسلام أيضاً لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا بما هو معلوم عندهم ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه انتهى. قلت فقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجب أي من شأن ذلك الأمر أن يتعجب منه السامع وإن لم يكن المتكلم متعجباً منه لاستحالة التعجب الحقيقي عليه فيصرف إلى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلاً للعقول ويحتمل أن يكون من جهة الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون الإله واحداً فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين

(فإن قلت): فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع إلى ظلم العبد نفسه أو إلى ظلم غيره من الخلق أو إلى ظلم صفات الألوهية. (فالجواب) ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين من «الفتوحات»: أن الشرك إنما هو من مظالم العباد ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٠] فيأتي يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الألوهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول يا رب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني إلهاً ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه إن كان حجراً أو حيواناً غير إنسان أما الإنسان فلا يخلد في النار مع عبدته إلا إن رضي بما نسب إليه من الألوهية أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام أو علي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لأن هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى انتهى.

(فإن قيل) فهل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] مفهوم (فالجواب) كما قال في «الفتوحات» في الباب الثامن والتسعين

ومائة. إنه لا مفهوم له لأن الاجتهاد في الأصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه (فإن قيل): فما وجه تنكير قوله تعالى ﴿إِلَـٰهًا﴾ في هذه الآية. (فالجواب) أنه إنما نكره لأنه لم يكن موجوداً ثم إذ لو كان موجوداً لتعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل على أن من يدعو مع الله إلهاً آخر قد نفخ في غير ضرم واستسمن ذا ورم وليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق إلا من له الوجود المحض إذ كل شيء يتخيل فيه أنه شيء فهو هالك في عين شيئيته عن نسبة الألوهية إليه لا عن شيئيته في نفسه فإن وجه الحق تعالى فيه باق إذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم المجهول انتهى.

(فإن قلت): لفظة التوحيد توهم أن العبد هو الذي وحد ربه وفي ذلك رائحة الافتقار وتعالى الله عن ذلك (فالجواب) ما قاله في «الفتوحات» في الباب الثالث والسبعين: أن الحق تعالى غني عن توحيد عباده له فإنه الواحد لنفسه ووحدانيته ما هي بتوحيده موحد وذلك لئلا يكون الحق تعالى الذي هو المقدس أثرا لهذا العمل فتفطنوا أيها الإخوان لهذه النكتة فإنها دقيقة جداً. قال الشيخ: ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فأخبر تعالى أنه الموحد نفسه بنفسه وعباده إنما هم شهداء على شهادته لنفسه على سبيل التصديق، والاعتراف والإذعان.

(فإن قيل) عطف الملائكة أولو العلم على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك في الوقت والاشتراك هنا لأن شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولو العلم محدثون بلا شك. (فالجواب) أنه لا اشتراك إلا في الشهادة قطعاً، وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له إنما هي حين أظهرهم فافهم.

(فإن قيل) فلم خص في الآية أولي العلم بالشهادة دون أولي الإيمان؟ (فالجواب) أنه تعالى إنما خص أولي العلم بالشهادة لأن شهادتهم ليست عن علم من طريق الإيمان وإنما هي عن تجل إلهي لقلوبهم أفادهم العلم الضروري بتلك الشهادة لأنه شهادته تعالى لنفسه بالتوحيد ما هي عن إخبار عن غيره حتى تكون إيماناً فإن متعلق الإيمان إنما هو الخبر عن وقوع أمر فيسمعه السامع فيؤمن به، وإخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك وقد استفدنا من إضافتهم إلى العلم دون الإيمان الإعلام من الله تعالى لنا بأن المراد بأولي العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم النظري وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكأنه تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروري الذي استفادوه من التجلي لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة فشهدت لي يعني الملائكة بالتوحيد كما شهدت

لنفسي وشهدت بذلك أيضاً أولو العلم بالنظر العقلي الذي جعلته لهم انتهى.

(قلت): ويؤيد ما قرره الشيخ قوله ﷺ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» لأنه ﷺ لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال: يعلم وأفرد العلم وذلك لأن الإيمان متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر وذلك متوقف على مجيء الرسل والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم إلا إله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله ﷺ له «قل لا إله إلا الله» لقول الله له: قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمناً فإن الرسول أوجب عليه أن يقولها لو كان عالما هو بها في نفسه من غير واسطة قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] أي آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعة موسى وعيسى إذ الحكم إنما هو لشريعة محمد الآن وكذلك الحكم في أهل الفترات يؤمرون كذلك بالإيمان بمحمد ﷺ إذا أدركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذي قذفه الله في قلوبهم كقس ابن ساعدة وسيف بن ذي يزن وأضرابهما. فعم ﷺ بقوله «من مات وهو يعلم» جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضروري وإنما جعل ﷺ صاحب هذا التوحيد العلمي سعيداً ويدخل الجنة وإن لم يتصف بالإيمان لأن النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيه أبداً بأيّ طريق كان توحيده.

(فإن قيل): فلم لم يقل ﷺ في هذا الحديث السابق ويعلم أن محمداً رسول الله مع أنه لا بد من ذلك في طريق سعادة المؤمن (فالجواب) كما قاله القصري في «شرح شعب الإيمان» أنه إنما لم يأت بها في الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة في حق من قالها امتثالاً للشارع ﷺ فإن القائل لا إله إلا الله لا يكون مؤمناً إلا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ له: قل، فإذا قالها لقوله له قل فهو عين إثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل في الحديث ويعلم أن محمداً رسول الله على أنها قد جاءت في رواية أخرى انتهى. ويحتمل أن يكون الحق تعالى أمر نبيه ﷺ بالكف عمن قال لا إله إلا الله فقد ورد عنه أن من مات عليها دخل الجنة ثم إن الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالإيمان بالرسول آخر الأمر لما خف عنهم الحد الذي كان عندهم أوائل البعثة وأذعنوا له كما هو سنة الله تعالى في تكليفه لعباده بالأحكام شيئاً فشيئاً ويحتمل أنه ﷺ إنما سكت عن لفظة وأن محمداً رسول الله ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم.

(فإن قيل) فأي التوحيد أعلى؟ توحيد من ينظر في الأدلة أو توحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات؟ (فالجواب) كما قاله سيدي علي الخواص أن توحيد من لا ينظر في الأدلة أعلى إذا كان توحيده كشفاً فإن كان تقليداً فتوحيد من ينظر في الأدلة أعلى منه والله أعلم. بل سمعته يقول: من توقف في توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لأن كل مخلوق يعلم أن الله واحد بالفطرة وغاية الإنسان إذا نظر في الأدلة أن ينتهي أمره إلى

الحيرة في الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لأنهم مفطورون على الحيرة والإنسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم أن ذلك لا يصح له.

(فإن قيل) فهل يصح لعبد أن يترقى في تنزيه الحق تعالى عما وجده في نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقي عن ذلك؟ **(فالجواب)** ما قاله في «الفتوحات» في الباب العشرين وثلاثمائة: إنه لا يصح لعبد أن يترقى في تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبداً فكل عبد ينزه ربه عن كل ما هو عليه إذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه إلا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى محل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى موجد يوجده قال وفي هذا حصر التنزيه من حيث الأمهات فإنه ما ثم إلا جسم أو جوهر أو عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطواء العالم فيه انتهى.

(فإن قيل): فهل عبادة الخلق للحق تعالى من طريق أحديته أو من طريق واحديته؟ فإن قلتم إنها من طريق الأحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فإن الأحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية. **(فإن الجواب)** ما قاله في «الفتوحات» في الباب الثاني والسبعين ومائتين: انه لا يصح لعبد أن يعبد الله تعالى من حيث أحديته ذوقاً لأن الأحدية تمحي وجود العابد فكأنه تعالى يقول لا تعبدوني إلا من حيث ربوبيتي فإن الربوبية هي التي تعرفونها لكونها أوجدتكم فما صح لأحد تعلق إلا بها ولا تذلل إلا لها فمن تعبد لحضرة الأحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير مطمع لأن الأحدية من خصائص الذات التي تمحق الأغيار فعلم أن ما سوى الله لا أحدية له مطلقاً وأن المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحداً المجاز لا الحقيقة لأنه خلاف ما يفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وإن كانت لفظة الأحدية جاءت ثابتة الإطلاق على ما سواه تعالى كما في هذه الآية ويؤيد ما قررنا قوله تعالى لمحمد ﷺ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي لا يشاركه أحد في صفة الأحدية.

قال الشيخ محيي الدين: وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الأحدية وما أنا منه على يقين فإن كان لم يطلقه فهو أخص من الأحدية ويكون اسماً للذات علماً لا صفة كالأحدية، إذ الصفة محل الاشتراك ولهذا أطلقت على ما سوى الله كما مر انتهى.

(فإن قيل): قد أجمعوا على أن كل صادق ناج ومعلوم أن المشرك صادق في أنه مشرك فلم لا ينفعه صدقه. **(فالجواب)** ما قاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة من «الفتوحات»: أن الصدق لا ينجي صاحبه إلا إن وافق الحق فإن النميمة

والغيبة قد تكونان صدقاً ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٨] يعني أهل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه؟ فكل حق صدق وليس كل صدق حقاً. فعلم أن المشرك صادق في أنه مشرك وما هو صادق في أن الشركة في الألوهية صحيحة وقد بحث هو بالأدلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عيناً في الصدق انتهى.

(فإن قيل): فهل يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث إنه عدم لا وجود له في نفس الأمر. (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الحادي وثلاثمائة: أنه لا يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك لأنه عدم وإنما يتبرأ من المشرك من حيث إنه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بتبريه تعالى من المشرك ذمه وبغضه وإلا فلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لأن متعلق البراءة عدم انتهى.

وقال في الباب الخامس والأربعين وثلاثمائه: لا تصح الشركة بالله أبداً لأن شرط صحتها عدم تمييز الأنصباء والأمور كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشيء المسمى مشتركاً.

وقال في الباب الثاني والسبعين لا تصح الشركة في الوجود لأنه كله فعلٌ واحدٌ فما للشركة مصدر تصدر عنه. فتحقق يا أخي هذا التنبيه في الشركة فإنه بعيد أن تسمعه من غيري وإن كان يعرفه فإنه يغلب عليه الجبن الذي فطر عليه فيفزع من حيث كون الحق تعالى أثبت الشركة وصفاً في المخلوق وأنه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله أنا أغنى الشركاء عن الشرك فلم يقل إن الشركة صحيحة ولا أن الشريك موجود فالعبد هو الذي أشرك وما في نفس الأمر شركة لأن الأمر من واحد هذا هو الحق الذي إن قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثالٌ يضرب مثل فرض المحال وجوده موجوداً انتهى وأطال في ذلك. (فإن قيل): فهل كل كافر مشرك كما أن كل مشرك كافر أم لا؟ (فالجواب) ما قاله في الباب الخامس والسبعين ومائتين أن كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركاً، فأما كفر المشرك فلعدوله عن أحدية الإله وأما شركه فلأنه نسب الألوهية إلى غير الله مع الله وجعل له نسبتين فأشرك، وأما وجه كونه لا يلزم أن يكون كل كافر مشركاً فهو أن الكافر هو الذي يقول إن الإله واحد غير أنه أخطأ في تعيين الإله كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢] ما قال لقد أشرك الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم فكفره من حيث إنه جعل ناسوت عيسى إلهاً كما أنه يكفر أيضاً بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين الأول أن يكون كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك في توحيد الله. الثاني أن يكون عالماً برسول الله وبما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه كما وقع لقيصر

ملك الروم وأطال في ذلك.

(فإن قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك مع الله تعالى مع أنهم كلهم أجابوا بالإقرار بالربوبية له وحده يوم ﴿ألست بربكم﴾ (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثمائة: أنهم ما ادعوا الشريك مع الله تعالى حتى حجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الأوهام بوجود الشريك مع أنه عدم في نفس الأمر فإنه لو صح شريك للحق ما صح من العباد الإقرار بالربوبية لله تعالى عند أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ما صح إقرارهم بالملك له وحده هناك فإن ذلك الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس إطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو عين نفي الشريك، قال الشيخ: وإنما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لأنه لم يجر هنا للتوحيد لفظ أصلاً وإنما المعنى يعطيه فعلم أن الشريك منفي من الأصل والسلام.

(فإن قيل) فإذن المشرك جاهل با . تعالى على الإطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين: نعم إذ الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون الإيجاد بالشركة قط قال الشيخ ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لأنهم إنما وجدوا أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وإنما أضافوا الفعل إليهم عقلاً وصدقهم الشرع على ذلك كما أن الأشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من غير تقسيم عقلاً وساعدهم الشرع على ذلك أيضاً لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب ولم يجعلهم من المشركين، بل قالوا إن الله تعالى خالق كل شيء. قال: ولكن لا يخفى أن ما ذهبت إليه الأشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع أن كُلاً من الطائفتين أصحاب توحيد شرعي انتهى. وقال في الباب الثالث والسبعين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦] أي لأن الشريك عدم لا وجود له كما يتيقنه المؤمن بإيمانه وإذا كان عدماً فلا يغفره الله إذ الغفر والستر لا يكون إلا لمن له وجود والشريك عدم فما ثم من يستر فهي كلمة تحقيق فمعنى قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به أي لأنه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للمغفرة عين تتعلق بها وأطال في ذلك. وقال في الباب الخامس والأربعين والثلاثمائة: اعلم أن الشرع قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١] فنفى الشريك مع أنه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فإنهﷺ جاء بلسان قومه وهو ما تواطؤوا عليه انتهى.

(فإن قيل) فهل في الجن المخلدين في النار من يشرك كالإنس (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: أنه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وإن كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ

مِنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحشر: ١٦] فليتأمل.

(فإن قيل) فإذا كان مذهب الأشعرية لا بد فيه من إضافة العقل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى: (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو أنه يجب على الإنسان أن ينزه ربه عن الشريك لا عن الشركة في العقل والملك لأجل صحة التكليف فإن للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الأسباب كالنجار تضاف إليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وإنما فعله بآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب النجارة ولم يضف عمل التابوت إلى شيء منها انتهى.

(فإن قيل) فما الفرق بين من يقول بالأسباب وبين من قال عن الأوثان ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وهلا كان يكفر من وقف مع الأسباب كما يكفر من عبد الأوثان. (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على الحج: اعلم أن عباد الأوثان قد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا الذات لكونها ذاتاً بل لكونها إلهاً وإنما خالفونا في الاسم فإنا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حقاً لا إله إلا الله هو وأولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فأخطؤوا، فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فنحن عباد المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [الرعد: ١٥] فالمؤمن يسجد لله طوعاً والمشرك يسجد لله كرهاً لأنه عبد الوثن فتبرأ الوثن منه فوقعت عبادته لله تعالى كرهاً على رغم أنفه. وقال في الباب السبعين من «الفتوحات»: إنما لم يقبل توحيد المشركين شرعاً في قولهم ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ لأن الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى.

(فإن قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؟ (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين: أنَّ علة منع وجود إلهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود إلهان لصح أن يكون له تعالى مثل وذلك محال لأن الله تعالى نفى أن يكون له مثل بخلاف الأسماء فإنه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون. قال: وانظر إلى التفاحة مثلاً كيف خلقها الله تعالى تحمل لوناً وطعماً ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين أو ريحين في ذلك الحيز، قال: ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين انتهى. وقال في الباب الأحد والثمانين ومائة: إنما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياساً على عدم وجود العالم بين إلهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين انتهى.

وقد قيل للشيخ محيي الدين رحمه الله: إن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا

يدرك كنهه لمباينته لخلقه فهل هو غير الإله الذي أدركه العقل وأحاط به علماً أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الإحاطة به؟ فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من «الفتوحات» بما نصه: أن الإله الذي أدركه العقل ليس هو عين الإله المنزه المقدس لأن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الإله محمد رسول الله في شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فعلم أن التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذي أدركه النظر العقلي إذ الإله الذي دعا الشرع إلى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لسائر الحقائق وأطال في ذلك فليتأمل، ثم قال: ومن عرف ما قررناه علم أن الإله الذي أدركه العقل لا يحتاج إلى تأويل شيء من صفاته التي أدركناها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى.

قلت فما احتاج إلى تأويل إلا من ظن أن الإله الذي كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التي لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في عُلى ذاته ومرتبة تنزل منها لعقول عباده فما عرف الخلق منه إلا رتبة التنزل لا غير، لأن الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبداً ولو كلفهم بذلك لأدى إلى الإحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذٍ انتهى. وقد قال الشيخ أيضاً في الباب الثاني والسبعين إلى التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى. وقد أنشد سيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه في هذا المعنى:

عقال عقلك بالأوهام معقول ... وقد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبوداً وقلت به ... وصنت عقداً بكف الحق محلول
قد عشت قبلك دهراً في مكابدة ... ولي فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى فعلم أنه ما ترقى عن الأوهام إلا الأنبياء وكمل ورثتهم من الأولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الأوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله لأنفسهم وإنما أولوها لاتباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعامة عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لنتعقل عن أمره ونهيه فإذا تعقلنا ما خاطبنا به ذهبت المثلى المتخيلات كأنها جفاء وبقي معنا العلم وهذا نظير ما نزل إلينا من كلامه القديم المنزه عن الحروف والأصوات فإنا لا نتعقله إلا إن كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطاء لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما أن الحق تعالى إذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولو أنه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضاً السراب ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور ٣٩]. وقد ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين أن للحق أن يناقش الموحدين ويقول

لهم: فبماذا وحدتموني ولماذا وحدتموني وما الذي اقتضى لكم توحيدي فإن كنتم توحدوني في المظاهر فأنتم القائلون بالحلول والقائلون بالحلول غير موحدين لأنهم أثبتوا أمرين حالاً ومحلاً، وإن كنتم وحدتموني في الذات دون الصفات والأفعال فما وحدتموني لأن العقول لا تبلغ إليها والخبر لم يجئكم بها من عندي، وإن كنتم وحدتموني في الألوهية بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فبم وحدتموني هل بعقولكم أو بي فكيفما كان ما وحدتموني لأن وحدانيتي ما هي بتوحيد موحد لا بعقولكم ولا بي فإن توحيدكم إياي بي هو توحيدي وتوحيدكم بعقولكم هباءً منثوراً كيف تحكمون علي بحكم من خلقته ونصبته وإن كان الذي اقتضى توحيدي هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عني فأين التوحيد؟ وإن قلتم إن الذي اقتضى توحيدكم هو أمري فأمري ما هو غيري فعلى يدي من وصل إليكم؟ وإن قلتم إنه هو ما رأيتموه مني فمن ذا الذي رآه منكم وإن لم تروه مني فأين التوحيد؟ وأنتم تشهدون الكثرة انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الجامع اعلم أن التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذي ليس معه فيه سواه لما أوجد العالم. لكن لما سبق علمه أنه إذا أوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شيء خارج عن حكمه وإرادته وأطال في ذلك. ثم قال: وهذا هو وجه استناد وجود الشرك في العالم وقد كان تعالى ولا شيء معه يتصف بالوجود ولا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح العالم عينه على نفسه إلا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له في التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكرر عليه القول فقال: لا أدري ولا أعقل التوحيد إلا بين اثنين موحِّد بكسر الحاء وموحَّد بفتحها وأطال في ذلك. ثم قال في باب الوصايا من «الفتوحات»: اعلم أنه لا يعرف التوحيد الذي يستحقه الحق إلا الحق وأما نحن فإذا وحدناه فإنما نوحده بتوحيد الرضا ولسانه فإن توحيد الاستحقاق محال أن يصحبه هم أو حزن أو اختيار أو حب رياسة أو بغض أحد من الخلق لأن الوجود كله في قبضة قهره وتصريفه فافهم. وقال في الباب الثاني والسبعين ومائة بعد كلام طويل: فإذن التوحيد الشرعي هو التعمل في حصول العلم في نفس الإنسان بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته وأما الوحدة فهي صفة الحق والاسم صفة الأحد والواحد وأما الوحدانية فهي قيام الوحدة بالواحد من حيث إنها لا تعقل إلا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبته في التنزيه فهذا هو معنى التوحيد فإذا حصل في نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحد وأطال في ذلك.

(خاتمة): قال الشيخ في باب الوصايا من «الفتوحات»: إياكم ومعاداة أهل لا إله إلا الله فإن لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطؤوا وجاؤوا بقراب الأرض خطايا

لا يشركون بالله شيئاً فإن الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته، وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن تؤذيه أو نزدريه وأطال في ذلك، ثم قال: وإذا عمل أحدكم عملاً توعد الله عليه بالنار فليمحه بالتوحيد فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فإنك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين.

المبحث الثاني: في حدوث العالم

اعلم أن مسألة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الإجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى ولنبدأ بنقول محققي المتكلمين في هذه المسألة ثم بنقول محققي الصوفية رضي الله تعالى عنهم فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلي محقق أهل الأصول إنما كان العالم محدثاً لأنه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغيرٍ محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحداً ضرورة. قال شيخ الإسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث إنه يعرض له التغير أي على الوجه الذي يشاهد فإنا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فإن كثيراً من أجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الأرضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند إلى دليل العقل. قال: وتمام التقرير ليلة الحدوث المذكور أن يقال: العالم أعيان وأعراض فالأعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الأمر كانقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً وفي الآفاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما يُشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فإن العدم ينافي القدم وأما الأعيان فإنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى.

(وأما كلام أهل الطريق) فمن أكثرهم في هذه المسألة إطناباً سيدي الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وها أنا أجلي عليك عرائس كلامه رضي الله تعالى عنه. فقال في أول خطبة «الفتوحات»: الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه. انتهى. أي لأن عدم العدم وجود لأنه موجود في العلم الإلهي ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث بإجماع. فمن قال إنه قديمٌ مطلقاً أخطأ أو حادث مطلقاً أخطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر إن شاء الله تعالى نظما ونثراً عن الشيخ رحمه الله.

(فإن قيل) فما شبهة من قال بقدم العالم من الفلاسفة **(فالجواب)** ما قاله الشيخ في

الباب الثالث والتسعين ومائتين إن شبهة وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فإن الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد إلا بوجود الآخر.

(فإن قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى. **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الأربعين ومائة: إنه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لأنه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل لا ينتقل عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمراً لم يكن للمدلول أن يتوصل إليه إلا به فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين. انتهى. وقال أيضاً في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: إنما سمى العالم عالماً من العلامة لأنه الدليل على المرجح انتهى فليتأمل مع ما قبله.

(فإن قيل): فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر الوجوه؟ **(فالجواب)** كما قاله الشيخ محيي الدين إنه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فإن العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده في وجوده منه فهذا هو الباب الذي دخل منه من قال بقدم العالم على أنه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد في نوع ولا شخص ولا جنس فإن الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية في الوجود وأطال في ذلك. ثم قال: فعلم أن المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمي الأزلي لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى في حال عدم العالم فإن الأعيان الثابتة في العلم الأزلي لم تزل تنظر إلى الحق تعالى بالافتقار أزلاً ليخلع عليه اسم الوجود ولم يزل تعالى ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى رباً لنا في حال عدمنا وفي حال وجودنا على حد سواء فالإمكان لنا كالوجوب له وأطال في ذلك ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذي ذكرناه زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف أي لأن الوجود إذا خلا من هذا الارتباط صار قائماً بنفسه وذلك محال، أما الارتباط الجسماني فلا يصح بين العبد والرب لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبداً لأن الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوي كما مر فإنه من جهة مرتبة الألوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الألوهية على إيجاد جميع العالم بأحكامها ونسبتها وإضافتها وهي التي استدعت الآثار، فإن قاهراً بلا مقهور وقادراً بلا مقدور وخالقاً بلا مخلوق وراحماً بلا مرحوم صلاحية ووجوداً وقوة وفعلاً محال، ولو زال سر هذا الارتباط لبطلت أحكام الألوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الألوهية وهي تطلبه والذات المقدس غني عن هذا كله. قال الشيخ: ومن هذا المبحث ظهر القائلون بقدم العالم لشبهة ارتباط الذات بالعالم كارتباط الألوهية التي هي مرتبة الذات لا عين الذات وظهر أيضاً من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الإجماع من الطائفتين بأن العالم ممكن وأن كل جزء منه حادث وأنه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه وإنما هو

واجب الوجود بغيره إذ الخالق مثلاً يطلب مخلوقاً ولا بد انتهى. وقال في هذا الباب في قول الإمام الغزالي رحمه الله ليس في الإمكان أبدع مما كان هذا كلام في غاية التحقيق لأنه ما ثم لنا إلا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث، فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديماً مثله لأنه سؤال مهمل لاستحالته انتهى.

(قلت) ويحتمل أن يكون مراده أنه ليس في الإمكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبداً. وقال أيضاً في باب الأسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية بسيادة فإن مالكاً بلا مملوك وقاهراً بلا مقهور لا يصح انتهى. وقال في «لواقح الأنوار» أيضاً: اعلم أن كل أمر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى إلهاً وكل أمر لا يطلب الكون فهو من كونه تعالى ذاتاً فمهما أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الأمر فيه إن شاء الله تعالى انتهى. وقال فيه أيضاً: إن قيل ما قلتموه من كون الألوهية طالبة للذات هو مضاه للعلة والمعلول (فالجواب) أن ذلك ليس بمضاه للعلة والمعلول لأن العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الألوهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فإياك والغلط انتهى. وقال في باب الأسرار من «الفتوحات» لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته والعلة معقولة وما ثم علة إلا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لارتبط والمرتبط لا يصح له تنزيه انتهى. وقال فيه أيضاً: ما قال بالعلل إلا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وما له في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود. وقال في الباب التاسع والستين: العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أَوْجَدَهُ وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لأن حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لا أنه يوجد ما كان موجوداً أزلاً فإن ذلك محال فإذن العلم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام. وقال في موضع آخر من هذا الباب: اعلم أن مدلول لفظة الأزل عبارة عن نفي الأولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الأول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولاً عنها كالأوليات المخلوقة وأطال في ذلك. ثم قال: فالحق تعالى يقال في حقه إنه مقدر الأشياء أزلاً ولا يقال في حقه موجدها أزلاً فإنه محال من وجهين الأول: هو أن كونه موجداً إنما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وإنما يوجد ما لم يكن موصوفاً لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بأنه موجود أزلاً إذ هو إنما صدر عن موجد أَوْجَدَهُ فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود (الوجه الثاني) من المحال وهو أنه لا يقال في العالم إنه موجود أزلاً وذلك لأن معقول لفظة الأزل نفي الأولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالأزل لأنه رجع إلى

قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لأن الأولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه أزلاً انتهى.

وقال في كتابه المسمى «بالقصد الحق»: لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى إلا بحكم المجاز لا الحقيقة وذلك لأن الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الأشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يقبل الأولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل الافتقار وإنما يقال: إنه تعالى أوجد الأشياء موافقة لسبق علمه بها بعد أن لم يكن لها وجود في أعيانها ثم إنها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن بغني واجب فلا يعقل لها وجود إلا به سبحانه وتعالى لأن تقدمه عليها وجودي ولو كان العدم أمراً يشار إليه لكان الممكن صادراً عن الله تعالى فيكون صادراً من موجود إلى وجود ويكون له عين قائمة في الأزل وذلك محال انتهى. وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة: مما استند إليه القائلون بقدم العالم قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] فقالوا إنه تعالى ما أضاف التكوين إليه تعالى وإنما أضافه إلى الذي تكون فإن الحق أمره بالتكوين فامتثل ولو أنه تعالى أضاف التكوين إلى نفسه أو إلى القدرة لانتفت الشبهة ثم إنهم اضطروا إلى أن قالوا إن للحق تعالى تجلياً يقبل القول والكلام بترتيب الحروف. قالوا: والحق الذي يقول به إن العالم كله حادث وإن تعلق به العلم القديم انتهى.

فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ أنه يقول بقدم العالم وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم في «الفتوحات» في نحو ثلاثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم أن يقع في مثل هذا الجهل الذي يؤدي إلى إنكار الصانع جل وعلا بل أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم أو ببقائه أو شك في ذلك هذا مع أن مبنى كتب الشيخ ومصنفاته كلها في الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى إثبات أسمائه وصفاته وأنبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوي والأخروي والنشأتين والبرزخين ومعلوم أن من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئاً من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل أن الشيخ بريء من هذا كله. وقد قال في الباب الخامس والستين من «الفتوحات»: اعلم أن سبب غلط منكري النبوة من الحكماء قولهم إن الإنسان إذا صفى جوهر نفسه من كدرات الشهوات وأتى بمكارم الأخلاق العرفية انتقش في نفسه ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فنطق بالغيوب واستغنى عن الوسائط. قال الشيخ: والأمر عندنا وعند أهل الله ليس كذلك وإن جاز وقوع ما ذكروه في بعض الأشخاص وذلك أنه لم يبلغنا قط عن أحد من نبي ولا حكيم أنه أحاط علماً بما يحتوي عليه حاله في كل نفس إلى حين وفاته أبداً بل يعلم بعضاً ويجهل بعضاً بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف ذلك إلا أن يشاء الله

فانظر يا أخي كيف غلط الشيخ رضي الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ أنه يرد على أحد شيئاً ويتدين هو به والله إن هذا لبهتان عظيم.

(فإن قيل) إن الحكماء تسمى الذات علة الوجود والأشعرية تسمي تعلق العلم بكون العالم أزلاً علة فما الفرق بين العبارتين؟ **(فالجواب)** ما قاله الشيخ في الباب الثامن والأربعين من «الفتوحات» أنه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فإن الذي هرب منه الأشعرية وشنعوا على الحكماء لأجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم في سبق العلم بكون المعلوم فإن سبق العلم بطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدر ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلول علته في جميع المراتب إذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء أكان ذلك سبق العلم أو ذات الحق، ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون زماني ولا تقدير زماني لأن كلامنا في وجود أول ممكن والزمان من جملة الممكنات فإن كان أمراً وجودياً فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات وإن لم يكن أمراً وجودياً وكان نسبة فالنسبة حدثت بوجود الموجود المعلول حدوثاً عقلياً لا حدوثاً وجودياً وإذا لم يعقل بين علم الحق وبين معلومه بون زماني فلم يبق إلا الرتبة ولا يصح أبداً أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها وأطال في ذلك. ثم قال على أن من أدل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فإنه توحيد ذاتي ينتفى معه الشريك بلا شك لكن إطلاق لفظ العلة في جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرع فلا نطلقها عليه سبحانه وتعالى انتهى. وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: اعلم أنه إنما سمى العالم عالماً من العلامة لأنه الدليل على المرجح انتهى. وقد مر ذلك أوائل المبحث وسيأتي آخر المبحث الحادي عشر ما له تعلق بهذا المبحث فراجعه والله سبحانه وتعالى أعلم.

(خاتمة) إن قيل هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على التحديد من طريق العقل أو الكشف أو الأدلة **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب التسعين وثلاثمائة أنه لم يبلغنا أن أحداً عرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك أن أكثر الكواكب قطعاً في الفلك الأطلس الذي لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والأعمار لا تدرك حركتها لظهور ثبوتها للأبصار مع أنها سابحة سبحاً بطيئاً والعمر يعجز عن إدراك حركتها لقصره فإن كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى في مائة سنة إلى أن ينتهى إليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلاثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكر لنا في التاريخ المتقدم أن أهرام مصر بنيت والنسر في الأسد وفي نسخة الحمل وهو اليوم عندنا في الجدي فاعمل حساب ذلك تقرب من معرفة تاريخ الأهرام فلم يدر بانيها ولم يدر أمرها على أن بانيها من الناس بالقطع قال الشيخ عبد الكريم الجيلي في «شرح كلام الشيخ» ومعلوم أن النسر الطائر لا ينتقل من برج

إلى غيره إلا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا في الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثلاثمائة ألف سنة انتهى. فلينظر بين كلام الشيخين ويحرر. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظان أني طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدوني بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر:

لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طراً أجمعينا

وتكلمت مع واحد منهم فقال أما تعرفني؟ فقلت له لا، فقال أنا من أجدادك الأول قلت له: كم لك منذ مت؟ فقال لي بضع وأربعون ألف سنة فقلت له: ليس لأبينا آدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لي عن أي آدم تقول عن هذا الأقرب إليك أم عن غيره فتذكرت حديثاً رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال «**إن الله تعالى خلق مائتي ألف آدم**» فقلت في نفسي قد يكون الجد الذي نسبني ذلك الشخص إليه من أولئك. قال والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا انتهى. وقال أيضاً في الباب السابع والستين وثلاثمائة: اجتمعت بإدريس عليه السلام في واقعة من الوقائع فقلت له إني رأيت شخصاً في الطواف فأخبرني أنه من أجدادي فسألته عن زمان موته فقال لي أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا في التاريخ من مدته فقال عن أي آدم تسأل عن آدم الأقرب أم غيره، فقال إدريس عليه السلام: صدق هذا الشخص، إني نبي الله ولا أعلم للعالم مدة يقف عندها والآجال في المخلوقات بانتهاء المدد لانتهاء الخلق فإن الخلق مع الأنفاس بتجدد فلم يزل الحق تعالى خالقاً ولا يزال دنيا وآخرة، فقلت له: يا نبي الله عرفني بشرط من أشراط الساعة فقال وجود أبيكم آدم الأقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا إلا بكم انتهى.

وقال في الباب السابع من «الفتوحات»: اعلم أن عمر الدنيا لا يحصى بآلاف ألوف وقال في الباب السابع أيضاً قد أكمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء إحدى وسبعين ألف سنة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهى خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته أربع وخمسون ألف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت الدنيا أولى لأنها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمداً ينتهي إليه بقاؤها فلها البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد أن مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة التي لا نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة فخمر الله تعالى طينة آدم إذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الأرض ليصفو الهواء من تلك العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الإنسان وعافيته لكان سقيماً مريضاً معلولاً مدة عمره فصفى الله تعالى الجو لطفاً منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الأسقام والعلل انتهى والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه

قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] قال ابن عباس إلا ليعرفوني فكما تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئياً كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفاً لكن ربما يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلاً بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الإنسان عن الجهل بالحق إلا إن عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال وقد سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: من ادعى مقام المعرفة وهو يجرح عقائد أحد من أهل الفرق الإسلامية من كل وجه فهو كاذب، فإن من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الإلهية وإذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة إليها ومتصلة بها كاتصال الأصابع بالكف فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه وإنما منع الأشياخ المريد من الاجتماع بغيرهم من الأشياخ ليختصروا له الطريق فإن حكم طريق كل شيخ كالأصبع المتصلة بالكف فإذا سلك الإنسان مقدار عقدة ثم انتقل إلى شيء آخر فسلك على يديه مقدار عقدة ثم انتقل إلى آخر فسلك على يديه مقدار عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على يد شيخ واحد لكان دخل حضرة الكف فإن كل أصبع ثلاث عقد فنفذ عمر هذا وهو في أول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الأشياخ مريدهم أن يشرك معهم في السلوك غيرهم انتهى. ثم اعلم أن المعرفة عند أئمة الأصول هي العلم بالله تعالى وصفاته الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا إذ الذات مجهولة من حيث الإحاطة بها.

(فإن قيل) فما الحق المطلق والصدق المحض. **(فالجواب)** أن الحق المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والإقرار بوحدانيته. **(فإن قيل)**: فما الدليل على كون معرفته الحق تعالى واجبة؟ **(فالجواب)** أن دليل ذلك كون المعرفة من الأمور التي تصل العقول إليها فإن الإنسان إذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بد أن يستند إلى إله يتألّه إليه ويتضرع نحوه ويلجأ إليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعوداً إلى السماء ويشخص ناظره إليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه وبارئه طبعاً أو جبلة لا تكلفاً وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم أيضاً فإنها ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤوسها إلى السماء عند فقدان الكلأ والماء وإحساسها بالهلاك والفناء. وكذلك شاهدنا الأطفال عند البلوى يرفعون مسبحتهم نحو السماء هذا كله مركوز في جبلة الحيوانات فضلاً عن الإنسان العاقل وهي الفطرة المذكورة في القرآن والحديث ولكن أكثر الناس قد ذهلوا عن ذلك في حالة السراء وإنما يردون إليه في الضراء قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧].

(وحكي) أن رجلاً أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ إليه فقال هل ركبت السفينة قط؟ قال نعم انكسرت بنا مرة فطلعت على لوح إلى الساحل فانفلت مني اللوح حين طلعت إلى الساحل فقال له جعفر: لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن حين ذهب اعتمادك على الأسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذي رجوت السلامة منه هو الله الذي خلقك فأسلم الرجل.

(فإن قيل) قوله ﷺ «عليكم بدين العجائز» فيه نهي عن الاستدلال العقلي أم لا؟ (فالجواب) ليس في ذلك نهي عن الاستدلال العقلي وإنما هو تنبيه على استصحاب تلك الحالة التي غفل عنها أصحاب السلامة من الأحداث والشبان. ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني أنه رأى في كتاب «ديانات العرب» أن النبي ﷺ قال لعمران بن حصين: «كم لك من إله؟» قال: عشرة، قال: «فمن لغمك وكربك والأمر العظيم إذا نزل بك ودهاك» فقال: الله، فقال النبي ﷺ «فما لك يا ابن حصين من إله إلا الله فأسلم». ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤] وأيضاً فإن عامة الناس في جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم إلى الاعتراف بأن لهم خالقاً من غير معلم ولا ثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من الأتراك والأكراد وأهل البوادي وأقاصي الهند والصين وأهل الجزائر الذين لم يبلغهم داعٍ إلى الإسلام ولا إلى الشرك فإنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم بدعوتهم ودرك المساعي ومفاجأة الفرج في حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط من السلامة وربما جربوه من الرؤيا الصادقة والفأل والزجر وبتخلصهم من أيدي الأعداء في مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وبحدوث نوادر وعجائب شاهدوها في الآفاق وفي أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالإله الحق جل جلاله وذلك قوله تعالى ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] ورأى أعرابي مرة ثعلباً بال على صنم كان يعبده فقال:

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب

برئت من الأصنام والشرك كله ... وأيقنت أن الله لا شك غالب

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم: المعرفة ضرورة فالناس كلهم يشيرون إلى الصانع جل وعلا وإن اختلفت طرائقهم وعللهم ولا يجهلون سوى كنه الذات ولذلك لم يأت الأنبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وإنما أتونا ليدعونا إلى التوحيد قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] والخلق إنما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى أو لنفي واجب من صفاته أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم النبوات. ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد شومنات الهند أتي إليه براهب قد طعن في السن وكان يهمهم ويزمزم بكلمات فسأل

السلطان الترجمان عما يقول فذكر إنه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وأنتم تعرفون الله تعالى فتكلم بالهندية شيئاً فقال الترجمان يقول الخطوط المستقيمة من المحيط إلى المركز متساوية وهذا مثاله على الهامش فعلم أن الأنبياء لو جاؤونا ليعلمونا بوجود الصانع ما قال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وإنما كان يقول فاعلم أن لك إلهاً وكذلك القول في قوله تعالى ﴿وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

(فإن قيل) فلأي شيء سلك أهل الأصول طريق الاستدلال على هذا (فالجواب) إنما سلكوا ذلك قطعاً للأطماع التي تشرئب إلى ذلك كالاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك وإلا فهم يعلمون أن ما شهدت به الفطرة أقرب إلى الخلق وأسرع تعقلاً لأن الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النمل: ٦٤]. ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل: ٦١] إلى غيرها من الآيات التي كلها استفهامات تقرير كأنه تعالى يقرر على عباده شيئاً فطرهم على ذلك الشيء ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقوله: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] ولهذا ورد مرفوعاً أن الله تعالى خلق العباد على معرفته فاختالهم الشيطان عنها فما بعثت الرسل إلا للتذكير بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء وكان إمام الحرمين رحمه الله: يقول إذا سئل عن معرفة الذات: هذا أمر تاهت فيه العقول وإنما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس إلا وجهه العزيز فإن الركون إلى معتقد محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس إلى درك حقيقة الحق تعالى سبيل انتهى. قال الإمام أبو طاهر القزويني رحمه الله فقول الإمام بلا تحييث إشارة إلى نفي المكان فلا يقال إنه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تمييز أي لأن التمييز إنما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصفٍ وذات الله تعالى لا جنس لها فلا تتمايز بشيء عن جنسها وإنما يتمايز الأشياء عنه تعالى بالحدوث. ومعنى قوله معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر إليه بالإحاطة وفي الحديث مرفوعاً «**كلكم في ذات الله حمقى**» والله تعالى أعلم. وذكر الأنصاري في نكت الأدلة أن القاضي أبا بكر الباقلاني أثبت لله تعالى أخص وصف لا سبيل لأحد من الخلق إلى إدراكه ثم قال: وقد أشار أبو إسحاق الاسفراييني إلى هذا المعنى. وقال إمام الحرمين: للعقل مزية فلا يبعد أن يكرم الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات إذ قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] انتهى. ولعله يعني المزية كمال قوة وثائق في النظر قال ﷺ «**أنا أعلمكم بالله تعالى وأخشاكم منه**» وسيأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقيناً عجز الخلق كلهم عن إدراك الذات وما كلف الله العبد إلا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا إله إلا الله وبه عرف الإمام مالك وغيره التوحيد فاعلم

ذلك فهذه مقالات المتكلمين.

وأما مقالات الصوفية فهي واسعة جداً ولكن نذكر منها بعض نكت لأن المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون إلا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ما نصه: اعلم أنه لا يصح وصف أحد بالعلم والمعرفة إلا إن كان يعرف الأشياء بذاته من غير أمر آخر زائد على ذاته وليس ذلك إلا الله وحده وكل ما سواه فعلمه بالأشياء إنما هو تقليد لأمر زائد على ذاته وإذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه وتعالى في العلم به وإيضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيئاً إلا بأمر زائد على ذاته أن الإنسان لا يعلم شيئاً إلا بقوة من قواه التي أعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل فالإنسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالأمور بالانفاق فما ثم إلا تقليد وإذا كان الأمر على ما قلناه فيجب على العاقل إذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما أخبر به عن نفسه على ألسنة رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد وهناك يعرف الأمور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب.

فقد نبهتك يا أخي على أمر ما طرق سمعك أبداً فإن العقلاء من أهل النظر يتخيلون أنهم صاروا علماء بالله تعالى بما أعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة إلا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد غالطوا أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم لعل الذي جعلوه غلطاً يكون صحيحاً فلا يزيل هذا الداء العضال إلا أخذ العلم بكل معلوم عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بأمر زائد فلا بد أن يكون عالماً بما يعلمه به سبحانه وتعالى لأنك قلدت من يعلم ولا يجهل وليس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى وكل من قلد غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون إصابته بالاتفاق. فاشتغل يا أخي بما أمرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق تعالى لجميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك فإنك لن تصل إلى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فإن الحق تعالى قد أخبر عن نفسه بأمور تردها الأدلة العقلية والأفكار الصحيحة مع إقامة أدلتها على تصديق المخبر ولزوم الإيمان بها فالكامل من قلد ربه ولم يقلد عقله في تأويل الصفات فإن العقل قد أجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول إنه من عند الله فما للعبد منازع منه يقدح فيما عنده. واصرف يا أخي علم حقيقة الصفات إلى الله تعالى واعمل بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفاً به فهذه هي المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى.

فإن قلت فما معنى قوله ﷺ في الحديث الثابت كشفاً «**من عرف نفسه عرف ربه**» (**فالجواب**) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة: أن المعنى من عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه من علمه ومن استخلافه في الأرض يولي ويعزل ويعفو وينتقم ونحو ذلك ويحتمل أن يكون معناه أن يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل أن يكون المراد المعنيين معاً لا بد من ذلك.

(**فإن قلت**) فلم زاد تعالى في قوله ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ذكر الآفاق ولم يكتف بأنفسهم عن ذكر الآفاق (**فالجواب**) إنما زاد قوله في الآفاق تحذيراً للعبد أن يتخيل أنه بقي في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على الآفاق فلما لم يجد شيئاً خارجاً عما تعطيه النفس زال ذلك التخيل إذ النفس جامعة لحقائق العالم كله. فانظر يا أخي كثرة حرص النبي ﷺ على أمته كيف اختصر الطريق إلى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفاً «**من عرف نفسه عرف ربه**» ولم يذكر لهم الآفاق ﷺ.

(**فإن قلت**) فما طريق السلامة من كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من أمره (**فالجواب**) طريق السلامة عدم التأويل وتسليم علم ذلك إلى الله تعالى.

(**فإن قلت**) فهل يصح لأحد أن يعرف الله تعالى من كل طريق للخلق إليها سبيل (**فالجواب**) نعم يصح له ذلك كما عليه الأكابر من أهل الله تعالى فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طرق المعتقدات الإسلامية إذ ما من شيء إلا والحق تعالى هو ممهده بسره القائم أو بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذي يخاطب الحق تعالى من سره القائم بهياكل الخلق. وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله أنه كان يقول لي منذ ثلاثين سنة أكلم الله والناس يظنون أني أكلمهم.

(**فإن قلت**) فهل يرتفع الخطأ المطلق عند هذا الكامل (**فالجواب**) نعم لأن علمه من علم الله فلا يخطىء لا في الأصول ولا في الفروع بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطىء فيه ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله. (**فإن قلت**) فهل التجلي الإلهي للقلوب دائم بوجود المعارف أم يكون بقلب دون قلب وفي وقت دون وقت (**فالجواب**) كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة: أن التجلي الإلهي لجميع القلوب الإسلامية دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف أنه هو فإن الله تعالى لما خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهوداً له سبحانه ولم يكن الحق تعالى مشهوداً للعالم لأنه كان على أعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك لم تدرك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقاء للنور مع وجود الظلمة أصلا وكذلك العدم والوجود فلما أمر الحق الممكنات بالتكوين لإمكانها واستعداد قبولها

سارعت لترى ما تم لأن في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم أنه الذي أمره بالتكوين فأفاده التجلي علماً بما رآه لا علماً بأنه هو الذي أعطاه الوجود فلما انصبغ في النور التفت إلى اليسار فرأى العدم فتحققه فإذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث في الشخص إذا قابله النور فقال: ما هذا؟ قال له النور من الجانب الأيمن هذا هو أنت، فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وأنا مذهبه ونورك الذي أنت عليه إنما هو من حيث ما تواجهني من ذاتك وذلك لتعلم أنك لست أنا، فأنا النور بلا ظل وأنت النور الممتزج لامكانك فإن نسبت إلى قبلتك وإن نسبت إلى العدم قبلك فأنت عين الوجود والعدم وأنت بين الخير والشر، فإن أعرضت عن ظلك فقد أعرضت عن إمكانك وإذا أعرضت عن إمكانك جهلتني ولم تعرفني فإنه لا دليل لك على أني إلهك وربك وموجدك إلا إمكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر إلى نظر نفسك عن ظلك فتدعي أنك أنا فتقع في الجهل ولا تنظر إلى ظلك نظراً يغنيك عني فإنه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت لك عينين إلا لتشهد لي بالواحدة وتشهد ظلك بالأخرى وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن من أجل علوم المعرفة بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد لذلك حضرات الأسماء الإلهية من أسماء الحنان والامتنان وأسماء القهر والانتقام فلولا العاصي ما ظهر كمال فضل الحق على عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك. فعلم أن من كمال الوجود وجود النقص النسبي فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى الله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] فما نقصه شيئاً أصلاً حتى النقص أعطاه خلقه ووفاه إياه وقوله ثم هدى أي بين الأمور التي خرجت عن الكمال بلسان الأمر فتقرها على اسم النقص كما أقرها الحق تعالى فافهم.

(فإن قلت) فهل ظهرت النقائص في شيء غير الإنسان أم هي خاصة بالإنسان **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة أن النقص المعنوي لم يظهر في شيء من العالم كله إلا في الإنسان فقط وإن كان في الجن فهو معلوم غير ظاهر إلا للخواص وذلك لأن الإنسان مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط. قال: واعلم أنه لما كان كمال الألوهية ظاهراً بالشرائع وأدلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب أحكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع إذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالأمرين معاً وهذا هو الكمال الذي يليق به سبحانه وتعالى فحير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ما خلق فإن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز وإحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه

أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شيء وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شيء منه. فتعالى عن إدراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال فما يعلمه سبحانه وتعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علماً ولا رأوا له عيناً فآثارٌ تشهد وجناب يقصد ورتبة تحمد والإله منزه ومشبهه يعبد فهذا هو الكمال الإلهي وبقي الإنسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحمد وهو كمال العالم فبالإنسان كمل العالم وما كمل الإنسان بالعالم فافهم وبالجملة فقد قال الإمام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع إلى العلم بأربعة أشياء الله والنفس والدنيا والشيطان. وقال الشيخ محيي الدين: والذي نقول به إن المعرفة ليس لها طريق إلا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى أعلم.

وسيأتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقر به عينك إن شاء الله تعالى فإن غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم.

(خاتمة): في بيان العارف بالله تعالى وصفاته

ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن العارف عند طائفة الصوفية هو من أشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى وإذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الأكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فعل كثير الحياء في قلبه التعظيم يقدم حق الحق تعالى على حظوظ نفسه: بطنه جائع وبدنه عار، لا يأسف قط على شيء لكونه لا يرى غير الله طياراً أمد الدهر تبكي عينه ويضحك قلبه هو كالأرض يطؤه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر يسقي ما يجب وما لا يجب لا يقضي وطره قط من شيء وذلك ليدوم افتقاره إلى الله تعالى ذوقاً شأنه الفقر والذل بين يدي الله يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن وأطال في ذلك.

ثم قال وأما صفة العارف عندنا وعند غيرنا من المحققين فهو أن يكون قائماً بالحق في جمعيته، نافذ الهمة، مؤثراً في الوجود على الإطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله جهول النعت والصفة عند جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خامل الذكر مستور المقام عام الشفقة على خلق الله عارف بإرادة الحق تعالى قبل ظهور المراد فيريد بإرادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع في الوجود ما لا يريد، شديد في لين يعلم مكارم الأخلاق من سفسافها فينزلها منازلها مع أهلها تنزيل حكيم يتبرأ ممن تبرأ الله منه يحسن إليه مع البراءة منه يشاهد لتسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها لا يظهر إلا لعارف مثله وأطال في ذلك ثم قال وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة ومقام العلم فقالت طائفة مقام المعرفة

رباني ومقام العلم إلهي، قال وبه أقول ووافقني على ذلك المحققون كسهيل بن عبد الله التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين وطائفة قالت مقام المعرفة إلهي ومقام العلم كذلك وبه أقول أيضاً فإنهم إن أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم فالخلاف فيه لفظي وعهدتنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال: ﴿يقولون ربنا آمنا﴾ ولم يقل يقولون إلهنا آمنا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قررناه في هذا المبحث أن طريق المعرفة بالله عند القوم إنما هو الكشف لا الظن المبني على الفكر وتأمل قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠] كأنه تعالى يقول ما حذرناكم من النظر في ذات الله إلا رحمة بكم وشفقة عليكم لما نعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفي ما أثبته على ألسنة رسلي من صفاتي فتردونها بأدلتكم العقلية فتحرمون الإيمان بها فتشقون شقاء الأبد ولذا اختلفت مقالات أهل النظر في الله وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عين ما أثبته الآخر وما اجتمعوا علي أمر واحد في الله من حيث النظر في ذاته وعصوا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهي شفقة ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل سعيهم فاثبت يا أخي على اعتقاد كل ما جاءتك به الشريعة تسلم فهمته أو لم تفهمه فإنه تعالى أعلم بنفسه وأصدق في قوله والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع:
في وجوب اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها ليست معلومة في الدنيا لأحد

وقال كثير من المتكلمين إنها معلومة للناس في الدنيا لأن الخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته قال الجلال المحلي وغيره. وأجيب بمنع التوقف على العلم به في الحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو أنه تعالى يعلم بصفاته كما أجاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى وما رب العالمين إلى آخره ثم اختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها. وقال بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ولم يرجح ابن السبكي ولا الجلال المحلي شيئاً في هذه المسألة والتي قبلها. وقال شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني: الصحيح أنه لا سبيل للعقول إلى علمها. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الآن يعني في الدنيا إنما هو كلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز العقلي انتهى هذا ما رأيته في هذه المسألة من كلام محققي المتكلمين. وأما كلام محققي الصوفية من أهل الكشف فتجلى عليك مقالاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس إن شاء الله تعالى وتعرف أن القوم أبعد الناس

عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى لا سيما الشيخ محيي الدين رحمه الله إذا علمت ذلك فأقول: اعلم أن الخلق ما خبطوا خبط عشواء في آيات الصفات وكثرة اختلافهم فيها إلا من ذهولهم حال الاختلاف عن شهودهم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإلا فلو شهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من آيات الصفات وأخبارها ولم يحتج أحد منهم إلى تأويل ولم يخف قط من لحوق نقص في الجناب الإلهي كالقول بالجهة والتجسيم مثلاً. وإيضاح ذلك أن تنظر يا أخي إلى صفات الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف فتقول مثلاً من شأن الخلق الجهل من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شيء ومن شأن الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز عن إنفاذ وقوع شيء مما أراده بل هو قادر ومن شأن الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح في جانب الحق تعالى لحوق تشبيه بخلقه أبداً لا في شخص ولا في نوع ولا في جنس كما سيأتي إيضاحه في نقول العارفين وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والعشرين وثلاثمائة ما نصه: اعلم أنه لا يجوز لأحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما، كما وقع فيه فرعون فأخطأ في السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لأن السؤال إذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون أنه ما أجابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون أن ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وإنما تدخل تحت مطلب هل وهو سؤال عن وجود المسؤول عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال إشغالاً للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون تنفيراً لهم عن الإصغاء لمقالة موسى خوفاً أن يتبعوه.

وقال في الباب الأول من «الفتوحات»: اعلم أن الحق منزه عن أن يحيط به خلق أو يعرفه أحد لا بحسب ما وقع به التجلي له لا غير ألا ترى أنه يتجلى يوم القيامة لقوم في غير العلامة التي يعرفونها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلي نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم في العلامة التي لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى أنفسهم بالعبودية فهؤلاء ما عبدوه تعالى إلا بالعلامة ومن قال منهم إنه عبده تعالى عيناً فقوله زور، وكيف يدعي ذلك وعند ما تجلى له أنكره فما عبده تعالى عيناً إلا الأنبياء وكمل ورثتهم قال تعالى لمحمد ﷺ ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: ١٢٣] أي عيناً فافهم.

(فإن قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذي يكشف عن حقائق الأمور (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني من «الفتوحات»: أنه ليس المراد به ذم العلم معاذ الله أن يريد القوم ذلك، وإنما مرادهم أن أحداً لا يعلم الحق تعالى إلا بواسطة العلم فالواسطة هي التي علمت الحق تعالى لا أنت فما علم الحق تعالى

حقيقه إلا علمك لا أنت وعلمك دائماً حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت في العلم به تعالى ما رقيت فلا يصح وقوف تجلي الحق لك حتى تدركه لأن كل تجلٍ يقع كلمحة بارق لا يثبت آنين أبداً ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم. فعلم أنه ليس مشهود كل أحد من الحق إلا علمه فإياك إن جريت على أسلوب الحقائق أن تقول إنك علمت العلوم فإنك ما علمت إلا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذي هو الحق وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك أحد قعرها فإن سر التعلق بينهم مع تباين الحقائق بحر مركبه عسير بل لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة ولا يحسن بها أنها على عين بصيرته إلا الأنبياء وكمل ورثتهم من الأولياء لدقتها وغموضها وإذا كانت عسرة المدارك فأحرى من خلقها.

(فإن قلت) قد ثبت عندنا وتقرر أن العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين مناسبة لا بد من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر أنه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى **(فالجواب)** كما قاله الشيخ أيضاً في الباب الثاني من «الفتوحات» أن المراد بمعرفتنا له بالآثار وأما الذات فلا تعلم أبداً بعلم سابق وإنما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علماً لا يصح التعبير عنه أبداً.

(فإن قلت) فهل يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب في مسألة العلم الإلهي من أنه عين أو غير **(فالجواب)** لا يصح هذا الاستدلال لأن الحق تعالى مباين لخلقه في سائر شؤونه فلا يصح قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل أنه لما رأى الإنسان يسلب علمه وذاته كاملة لم تنقص قال: علم الله غير ذاته ثم من العجب أنه يقدسه بعد ذلك مع أنه قد حمله على حال نفسه وقاسه عليها.

(فإن قلت) فهل يصح لأحد معرفة ربه من حيث الدليل العقلي **(فالجواب)** لا يصح لأحد ذلك لأن من المعلوم أن العقل لا يدرك كنهه تعالى من حيث ما هو ناظر وباحث أبداً لأن برهانه الذي يستند إليه الحس أو الضرورة أو التجربة، والحق تعالى غير مدرك بهذه الأصول بإجماع المحققين ولو أن هذا الناظر والباحث نظر بعقله إلى المفعولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم أن الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلي وإنما غاية علم العقل أن يعلم أنه تعالى موجود وأن العلم كله مفتقر إليه افتقاراً ذاتياً لا محيص له عنه البتة انتهى.

(فإن قلت) فما الحكمة في تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى **(فالجواب)** كما قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: أن الحق تعالى إنما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى تحت حكم ما خلق وذلك أن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها لتعلم موجدها فلذلك خاطب تعالى الحواس

والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول، والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شيء. وخاطب أيضاً العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالوا ما بأيدينا منه تعالى شيء كما تقدم وتعالى الله عن إدراك العقول والحواس والخيال فلذلك انفرد سبحانه وتعالى بالحيرة في وصف كما له فما علمه سواه ولا شاهد غيره ولا أحاط أحد به علماً وقد تقدم هذا أيضاً في مبحث التوحيد انتهى.

(فإن قلت) فهل إطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح في بعض الوجوه **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثالث من «الفتوحات» لا يصح ذلك بوجه من الوجوه وإن وقع في مثل ذلك أبو حامد الغزالي فهو بضرب من التكلف وبمرمى بعيد من الحقائق فأي نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل هذا والله محال. قال وما طلب الحق تعالى منا إلا العلم بوجوده وألوهيته لا غير وأما الحقيقة فلا وإذا كان المبدع الأول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف تصح مناسبة من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى انتهى.

(فإن قيل) فعلى ما قدرتموه لا يصح لأحد مراقبة ذات الحق تعالى أبداً وقد أمرنا الله تعالى بمراقبته فكيف الحال **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من «الفتوحات»: إننا لم نؤمر بمراقبة عين الذات وإنما المراقبة حقيقة للمثل التي تنزل الحق تعالى للعقول تقريباً لها لنقف على مركزه ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى أنه ليس كمثله شيء ارتفعت الأمثال والأشكال من أوهامهم فلم يتقيد لهم أمر الإله المنزه عن الأمثال ولم ينضبط بل جهل الأمر وهناك يعني عند ارتفاع الأمثال يعلمون أن الحق تعالى لم يكن معلوماً لهم في وقت ذلك الاعتقاد وأن علمهم به تعالى إنما هو من حيث نسبة معقولة أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان لا غير وإذا كان الأمر كذلك فلا كيف ولا أين ولا مثل ولا وضع ولا إضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وما ثم إلا فاعل مجهول يرى أثره ولا يعرف خبره ولا تعلم عينه ولا يجهل كونه فلمن يراقب العبد وما ثم من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحدده زمان ولا من تعدده صفات وأحكام ولا من يكيفه أحوال ولا من يميزه أوضاع ولا من تظهره إضافة فكيف تصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق إلا بالمناسب وهو ما عندك من معرفة الحق فما برحت من حبسك وما عثرت إلا على صورة اعتقادك. قال: ولهذا اختلفت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ما هو كذا وإنما هو كذا وما منهم من أحد أحاط به علماً فالكامل من عظمت فيه حيرته ودامت حسرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لأنه رام ما لا يمكن تحصيله وسلك سبيل من لا يعرف سبيله وأطال في ذلك ثم قال: فإذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف تعالى نفسه أبداً والسلام.

(**فإن قلت**): فعلى ما قدرتموه جميع الأمور المعلومة معلولة والكيفية في حق الله مجهولة (**فالجواب**) كما قاله الشيخ في باب الأسرار نعم لا يخلو علم الخلائق من العلل أبداً فإن الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فأصل الأبد من الأزل وقد خلت المثلات بأهل التفكر والمحدثات إذ لا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس إلى معرفة كنه ذاته من سبيل وقد دعانا إلى معرفته وما دعانا إلا لصفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وما ثم في العقل إلا صفة تنزيه وقد ضم الشرع معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعول الآخر أو الأول انتهى وقال في باب الأسرار أيضاً لا تعلم الذات إلا مقيدة وإن أطلقت هكذا عرفت الأشياء وحققت، فالإطلاق تقييد في حق السادات والعبيد. وقال فيه أيضاً الذات مجهولة فما هي علة ولا معلولة ولا هي للدليل مدلولة فإن من شأن وجه الدليل أن يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط انتهى. وقال فيه أيضاً: اعلم أن التنزيه وإن جلت مراقيه فهو يرجع لتحديد المنزه من حيث إنه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع إلى تثنية المشبه وإذا كان التنزيه يرجع إلى التشبيه فأين المعرفة بالله تعالى فإذن التنزيه إنما سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى. وقال فيه أيضاً لا يصح الأنس بالله تعالى لأحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الأنس بالله تعالى من الخلق فإنما أنس بنور أعماله الصالحة وإيضاح ذلك أن الأنس لا يكون إلا بالمشاكل والمشاكل مماثل والمماثل ضد والضدية بعد. وقال الشيخ في كتاب العبادلة تنتهي همم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم في المعرفة فلم تف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى. وقال أيضاً في شرحه لترجمان الأشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الأحدي فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الأحباب. وقال سيدي علي بن وفا رحمه الله جلت ذات الحق تعالى أن تدخل تحت إحاطة علم أو إدراك انتهى.

(**فإن قلت**) إذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء بالله تعالى. (**فالجواب**) كما قاله الشيخ في الباب السادس من «الفتوحات» أن مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لأن ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حدٌّ ومعرفتنا به سبحانه وتعالى إنما هي علمنا بأنه ليس كمثله شيء وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعاً انتهى.

(**فإن قيل**) من قول بعضهم إن معرفة الحق لا تكمل إلا بمعرفته تعالى من طريق التنزيه ومن طريق التشبيه أن التشبيه موجود حقيقة (**فالجواب**) أن الذي نعتقده أن التشبيه لا وجود له حقيقة وإنما ذلك واقع من بعض الخلق لضعف شهود هو كثافة حجابهم ولو انكشف حجابهم لعلموا علماً يقيناً أن الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلقه في جميع الصفات التي تنزل فيها لعقول عباده وتأمل يا أخي: السراب يحسبه الظمآن ماء ما دام

بعيداً فإذا قرب من محله لم يجده ماءً وحكم بفساد حسابه الأول وقس على ذلك أيضاً سماع كلام الله تعالى بصوت وحرف ورؤيته في التجلي الأخروي في صور مختلفة فإن ذلك إنما هو تنزل العقول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسمعوا كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف ورأوه تعالى في غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلونه تعالى إلا في صورة وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: جميع ما منا إليك لا يكيف وجميع ما منك إليه يكيف انتهى.

(فإن قيل) فما وجه قول من منع أن الذات تعلم الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر من «الفتوحات» إن وجهه أن الكون لا تعلق له إلا بالمرتبة الطالبة له كالخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق وهكذا فعلم أن الذات غني عن العالم لا تعلق له بأحد فلذلك كان لا يعرف بالكون انتهى.

(فإن قلت) فإذن ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق تعالى لا عقلاً ولا شرعاً (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين ومائة نعم بل قد منع الشرع من التفكير في ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه أي أن تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعاً كلكم حمقى في ذات الله أي فلا تصلوا إلى التحقق بمعرفتها.

(فإن قلت) ما سبب المنع من التفكر في ذات الله (فالجواب) أن سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا أنف أهل الله أن يجعلوا التفكر من دأبهم لأنه حال لا يعطى الحفظ فلا يدري أيصيب صاحبه أم يخطىء. وقال في الباب الخامس والأربعين ومائة: إنما منعوا التفكر لأنه لا يتعدى أحد أمرين إما الجولان في المخلوقات وإما الجولان في الإله وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً ومعلوم أن الدليل يضاد المدلول فلا يجتمع دليل ومدلول في حد عند الناظر أبداً وأما جولانه في الإله ليتخذه دليلاً على المخلوقات ففيه من سوء الأدب ما لا يخفى لأنه طلب الحق لغيره أي ليدله على الكائنات فما طلبه تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فإنه لا شيء أدل على الشيء من نفسه.

(فإن قيل) فهل يتعدى علم أحد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أو هل يصح اجتماع اثنين في العلم بالله على حكم التساوي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين: إن علم كل إنسان بالله تعالى إنما هو على قدر نظره وما هو عليه في نفسه ولا يصح اجتماع اثنين على علم واحد في الله تعالى من جميع الجهات أبداً كما أنه لا يصح اجتماعهما على مزاج واحد فلا بد في الاثنين عن وجود ما يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين انتهى. وقال في الباب السادس والسبعين ومائة: قد جاء النهي عن التفكر في ذات الله فزل العقل في ذلك

وتعدى وظلم نفسه وما أمرنا الله تعالى قط أن نعلم كيف ذاته وإنما أمرنا أن نعلم أنه إله واحد لا إله إلا هو لا غير فلم يقف عن ذلك التفكر غالب العقول بل سبح بنظره وفكره إلى ما لا حاجة له به حتى أنه وقع في ذلك جماعة انتموا إلى أهل الله كأبي حامد وغيره انتهى. وقال في الباب الثامن ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه.

(فإن قلت) فأيما أولى مخاطبة العبد ربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين ومائتين أن خطاب العبد ربه بضمير الغائب أشرف وأعلى في التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم إني أسألك لأن الحقائق تعطي أنك ما حضرت إلا مع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك وإذا كان الأكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم. وقال في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: اعلم أن خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بد للعبد من واحد منهما ولكن الثاني أقوى في التنزيه وقال في الباب التاسع والأربعين ومائة كما لا يجتمع الدليل والمدلول كذلك لا تجتمع أنت وربك في حد ولا حقيقة فإنه الخالق وأنت المخلوق. وقال الشيخ أيضاً في باب الأسرار: اعلم أن كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فإياك أن تقف مع الحق مع كونه دليلاً على نفسه فإنك إن وقفت معه على هذا الحد حرمته لأن الدليل والمدلول لا يجتمعان قط في حد. وقال فيه أيضاً: لا تقل وصلت فما ثم نهاية ولا تقل لم أصل فإن ذلك عماية ليس وراء الله مرمى وهناك يستوي البصير والأعمى.

وقال فيه أيضاً لو كانت العلة في الأزل لكان المعلول لم يزل فإياك من ظهور الشبه في صور الأدلة فإنها مضلة فما عرفه تعالى سواه. وقال فيه أيضاً: اعلم أن البراهين لا تخطىء فإنها قوية السلطان وإنما الخطأ راجع إلى المبرهن وإذا كان المدلول لا يعرف إلا بالدليل فليس، إلى العلم به تعالى سبيل فإن من علمت به معلوماً وجهلته فما علمته لأنك ما علمت به. وقال فيه أيضاً التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد في العين. وقال في «شرحه لترجمان الأشواق»: اعلم أن كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه. وقال في باب الوصايا من «الفتوحات» إياك أن تدعي معرفة ذات خالقك فإنك في المرتبة الثانية من الوجود وأما في حال فنائك فما عرفه تعالى هناك إلا هو فجل معنى التوحيد عن الذوق انتهى.

(فإن قيل) فما سبب وقوع الحيرة في الله تعالى **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الخمسين من «الفتوحات» إن سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقين إما بطريق الأدلة العقلية وإما بطريق المشاهدة فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة والدليل السمعي قد أومأ إليها وما صرح وقد منع الدليل العقل من إدراك حقيقة ذاته تعالى من طريق الصفة

الثبوتية التي هو عليها تعالى في ذاته فلم يدرك العقل بنظره إلا صفات السلوب وقد سمى القوم ذلك معرفة.

(فإن قلت) فإذن كلما زادت حيرة العبد ازداد علما بالله تعالى لكون العقل عجز عن ضبط ما يدركه **(فالجواب)** نعم ولذلك كانت حيرة أهل الكشف أعظم لإدراكهم التجليات مع الآيات فلا يستقر لهم في معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال في باب الأسرار لا يعقل الحق تعالى قط إلاّ إلهاً غير معقول ولا يمكن قط في العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فإذا لم يعقل مجرداً عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هي فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبدنها فكذلك لا يتخلص لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم. قال: وكل من قال بتجريد النفس عن هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ماهية لأنها لا تعقل نفسها قط إلا في مركب انتهى. وعبارة الشيخ في «شرح ترجمان الأشواق» اعلم أن اللطيفة الإنسانية لا توجد دنيا ولا أخرى إلا وهي مدبرة فمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهي عرية من مركبها من غير علاقة أبداً قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة وغيرهم ممن لا علم له بما الأمر عليه فعلم أنها لا تتصل أبد الآباد بالمنزه البسيط الأعلى لأن تدبيرها لمركبها وصف لازم فلا تتفرغ لغيره انتهى. وقال في باب الأسرار: قد تكون المعرفة بالشيء هي العجز عن المعرفة به فيعرف العارف أن هذا المطلوب لا يعرف وليس الغرض من المعرفة لشيء إلا أن يتميز عن غيره فقد ميز وتمييز من لا يعرف بكونه لا يعرف فحصل المقصود انتهى. وقال في كتاب «لواقح الأنوار»: من سلك إلى الله بالفكر لم يبرح من الكون فما عنده غيره. وقال في باب الأسرار: حقيق على الخلق أن لا يعبد كل واحد منهم ماهية الحق لجهلهم بها وإنما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلي في ذلك الله أكبر حتى عند تحوله يوم القيامة في الصور. وقال فيه أيضاً: إذا لمح القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن إكرامه على قدر مقام ذلك القلب لا على قدر النازل وعند العوام أن الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يحجبنك حديث أنزلوا الناس منازلهم لأن لو عاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة.

(فإن قلت) فإذن عظمة الحق تعالى إنما هي راجعة لما يقوم في قلب العبد من شدة التعظيم أو قلته وليست راجعة لذات الحق في نفسها لإدراك العبد الزيادة والنقص في علمه بالله تعالى **(فالجواب)** هو كما تقول. فقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات» اعلم أن العظمة الإلهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وإنما هي راجعة إلى مقام العبد ومشاهدته إذ لو كانت العظمة صفة للذات الإلهية لكانت الذات مركبة من صفة ذاتية أو معنوية ومعلوم أن قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال كما يستحيل أن تكون العظمة صفة نفسه وذلك من أجل ما ورد من إنكار بعض الخلق بعض التجليات في

الآخرة مع كونه هو هو وإذا بطل الوجهان فلم يبق إلا أن تكون العظمة صفة للعبد ولذلك إذا خرج ملك متنكراً في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو أن العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره انتهى. وقال في هذا الباب أيضاً: احذر أن تقول إن الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه أخبار الصفات فإن ذلك سوء أدب فما في صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وإنما الأدب أن تضيف إليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكييف ومن أولها أوردها فقد أخطأ طريق الصواب فإن في التأويل فوات كمال مقام الإيمان لا فوات أصل الإيمان إذ لولا اعتقاد المؤول صحة تلك الصفة في جانب الحق لما اشتغل بتأويلها انتهى. وقد سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: إياك أن تؤول أخبار الصفات فإن في ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الإيمان بعين ما أنزل الله قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهذا المؤول ما آمن حقيقة إلا بما أوله بعقله ففاته الإيمان بعين ما أنزل الله تعالى فليتأمل انتهى.

(فإن قيل) فما أعلى معارف الأولياء وهل يدرك أحد كيف الحق إذا تجلى **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين أن أعلى المعارف للأولياء أن يعرف أحدهم التجليات الإلهية لقلوبهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى لا غير وأما كيف تجلّى فهو من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لأن الذات مجهولة في الأصل فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لأحد من خلق الله تعالى.

(فإن قلت) فمن هم أهل الإنكار في التجليات الأخروية **(فالجواب)** هم ثلاثة أقسام كل قسم ينكر ما فوقه لأنه ماثم إلا أربعة أقسام إسلام وإيمان وإحسان وإيقان فإذا تجلى الحق تعالى لأهل مقام الإسلام أنكره الكفار جملة وإذا تجلى لأهل مقام الإيمان فربما أنكره بعض أهل الإسلام وإذا تجلى الحق تعالى لأهل مقام الإحسان فربما أنكره بعض أهل مقام الإيمان وإذا تجلى لأهل مقام الإيقان فربما أنكره بعض أهل مقام الإحسان. وقد قال الشيخ في الباب الستين وأربعمائة: إن كل من لم يذق شيئاً في هذه الدار أنكره في الآخرة فصاحب مقام الإيقان لا ينكره تعالى في تجل من التجليات كالأنبياء وكمل ورثتهم لأنهم جاوزوا مقام الإسلام والإيمان والإحسان إلى مقام الإيقان **(فإن قيل)** هل في منع التجلي الذاتي في غير مظهرة خلاف بين المحققين **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب التاسع والسبعين ومائتين أنه لا خلاف في منع التجلي الذاتي في غير مظهره عندنا وعند أهل الحقائق ثم أنشد:

ولم يبد من شمس الوجود ونورها ... على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليس تنال الذات في غير مظهر ... ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

ولا ريب في قول الذي قد بثثته وما هو بالقول المموه بالخرص

(فإن قيل) فإذا قلتم بمنع وقوع التجلي الذاتي فبماذا تتعلق رؤيتنا للحق تعالى؟ **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائتين إن الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحمل على ذلك ما ورد من النصوص إذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم أنه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بد أن ينكشف له جهله في الدار الآخرة فيعلم يقينا أن الأمر على خلاف ما كان يعتقده في دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون انتهى.

(فإن قيل) فهل التجلي في صور المعتقدات والمعقولات واقع أو هو ممنوع كالتجلي الذاتي **(فالجواب)** أنه واقع وذلك لأن صور المعتقدات والمعقولات إنما هي جسور يعبر عليها بالعلم أي يعلم أن وراء هذه المظاهر أمراً لا يصح أن يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلاً. انتهى كلام الشيخ في الباب التاسع والتسعين ومائتين.

(فإن قلت) فإذن من خاض في الذات بفكره فهو عاصٍ لله ورسوله **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة: نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض في معرفة ذاته لا النافي ولا المثبت وذاك لأن العبد إذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل لو سئل الخائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر نفسك بدنك وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة وهل الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويسمع ويبصر ويتخيل ويفكر لماذا يرجع هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع إلى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالأدلة العقلية فضلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلاً عقلياً أبداً ولا عرف أن للأرواح بقاءً ووجوداً بعد الموت أبداً انتهى.

(فإن قيل) فإذن عبادة الناس كلهم لله تعالى إنما هي على الحسن والسماع إلا من شاء الله لعدم رؤيتهم له في هذه الدار **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في البـ ب الثاني والعشرين وثلاثمائة أنه لا سبيل إلى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلا بد من تعلق العبادة بما هو مشهودٌ أو كالمشهود كما أشار إليه خبر **«أعبد الله كأنك تراه»** ويكفينا هذا التعلق من فضل الله وكرمه وإلا فلو آخذ الله أصحاب العقائد من طريق فكرهم لأهلكهم فإن كل صاحب عقل قد قيد أوصاف ربه في معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه في كذا دون كذا ولا ينبغي أن ينسب لله تعالى إلا الإطلاق وقد عذر الله تعالى الخلق في هذا التقييد وعفا عنهم إذ قد بذلوا وسعهم في طريق معرفته ولولا أن الحق تعالى عند كل معتقد إسلامي لكان العبد يعبد عدماً من حيث إن الحق تعالى إذا وجد محصوراً عند عبد لزم أن يكون مفقوداً عند العبد الآخر. فعلم أن من تعرض لمعرفة

الذات بعقله فقد تعرض لأمر يعجز عنه. وبرهان ما قلناه اختلاف المقالات فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه تعالى من كل من جاء من عند الله ورسوله وولي ملهم. قال ولو أن العاقل فهم معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] لعلم أن جميع ما أنتجه العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى بمولود وقد نفى الحق تعالى عن نفسه كونه يولد فأين إيمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله، فإن كان مؤمناً كان ذلك طعناً في إيمانه وإن لم يكن مؤمناً فيكفيه أنه ليس بمؤمن انتهى. وكذلك قال في باب الأسرار: إنما نفى الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدته العقول في حقه تعالى من المعارف فإن ولادة العقول إنما هي عن نكاح سفاح بخلاف ولاة النصوص الشرعية انتهى.

(فإن قلت) فعلى ما قررتموه لا يسلم لأحد من أهل النظر الفكري معرفته بل لا بد في طريق معرفته من حصول أوهام وخيالات (فالجواب) نعم ذلك أمر لازم له وذلك أنه لا يشهد الحق إلا منعزلاً عن العالم ببعد اقتضاه له تنزيهه فيحمل هذا نفسه في جانب والحق تعالى في جانب إذ لا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادي ربه بالتائه المشعر بالبعد مع أنه ماثم بعد في نفس الأمر إلا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة، وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة: اعلم أن الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكري أبداً وليس عندنا ذنب أكبر من ذنب الخائضين في ذات الله بفكرهم فإنهم قد أتوا بأقصى درجات الجهل ثم إنهم لما أعطاهم الفكر خلاف ما جاءت به الرسل احتاجوا إلى تأويل بعيد لينصروا جانب الفكر على إعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو أنهم لزموا الأدب ووقفوا على حد ما ورد من أخبار الصفات ووكلوا علم كيفية ذلك إلى الله تعالى ولم يتأولوا إلا أعطاهم الله الفهم في ذلك بإعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسألة منه وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى بإعلامهم لا بنظرهم انتهى.

(فإن قلت) فهل تزول الحيرة من أحد في جانب الله تعالى إذا بلغ مراتب الكمال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلاثمائة أن الحيرة تزول من قلب العبد إذا تجلى الحق تعالى له في غير مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله ما لم يكن يعلم قبل ذلك التجلي لكن لا يقدر أحد على تعيين ما قد تجلى له من الحق إلا كونه تجلى له في غير مادة لا غير.

(فإن قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق (فالجواب) أن سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر أبداً فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه ثم إن العارف يرجع من هذا المقام إلى عالم نفسه الذي هو عالم المواد صحبه تجلى الحق تعالى ما من حضرة

يدخلها من جميع الحضرات إلا ويرى الحق تعالى قد تحول بحكم تلك الحضرة لأن العارف قد ضبط منه أولاً ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك أبداً لأنه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شيء من المعارف وانحجب عنه بعد ذلك وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك. ثم قال: وفي هذه الحضرة يجمع العبد بين الضدين ولا يقدر على إمكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم. وقد قدمنا في هذا المبحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب. ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة أن للحق تعالى بنفسه علماً ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شاهده البصر وحكم به عليه ولا هو غير هذين الحاكمين انتهى.

وقال الشيخ عبد الجبار النفري في «المواقف»: أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما أنا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه. وقال أيضاً: أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي الجهل بي فهو دائماً أمام حضرتي فلا معلوم لخلقي إلا بجهلهم بي لعدم إحاطتهم بي. وقال أيضاً: أوقفني الحق وقال لي اعلم أني لا أظهر لعبد إلا بعد أن يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت فإذا دخل فهناك يشهد المعرفة أصناماً والعلوم أزلاماً. وقال أيضاً: قال لي الحق لي معرفة لا جهل فيها لا تقع وجهل لا معرفة فيه لا يبدو، وأنا أظهر من الظاهر وأخفى من الباطن وأقرب إلى كل شيء من نفسه وجميع ما أظهرته لعبادي من التعرفات لا يحتمل تعرفي الذي لا يبدو فإني لا أنا التعرف ولا أنا العلم ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم وليس القرب الذي عرفه عبادي هو القرب الذي أعرفه أنا فلا قربي عرفوا ولا بعدي عرفوا ولا وصفي كما يليق بجلالي عرفوا فأنا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربي وبعدي. وقال فيها أيضاً أوقفني الحق تعالى وقال لي إن أردت أن أتعرف لك فارم علمك بي من وراء ظهرك لا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني تجد الكون جاهلاً بي واسأل الجهل عني تجده جاهلاً بي فإني أنا الظاهر لا كما ظهرت الظواهر وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن وشهود عبدي لي مع غيري لا يصح فإن أردت أن أتعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهناك مقامك فأقم فيه ناظراً لي كيف أخلق الأمور. وقال فيها أيضاً أوقفني الحق تعالى وقال لي إن أردت أن أتعرف لك فاخرج عن شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذي ضده الجهل وعن الجهل الذي ضده العلم وعن المعرفة التي ضدها الفكر وأطال في ذلك.

(فإن قلت) فما تقول فيمن أخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والألفاظ الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفاً. **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في باب الوصايا من «الفتوحات» ليس هو عارفاً بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نفحة من نفحات الجود الإلهي. قال وإيضاح ذلك أن من أخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد

من كون إلى كون بداية ونهاية. وقال الشيخ أيضاً في «شرحه لترجمان الأشواق من عرف الله بالله فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما أعطاه ذلك الكون لا غير فما برح من جنسه. وقال الشيخ أيضاً في «لواقح الأنوار»: اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الأدلة وغرق في التفتيش وكلما قام بباطنه أمرٌ نفاه فكان غاية هذا أنه وقف بعد التعب مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهذا قد قطع عمره في التفكر فيسن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل بما نهاه الله تعالى عنه ومن الناس من كان هذا بدايته فاستراح من أول قدم وفرغ المحل فبقي قابلاً للمواهب والمعارف. وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين وأربعمائة: اعلم أن غاية أمر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة أنهم عصوا الله عز وجل بذلك واحتجوا بأمور وهي عليهم لا لهم ثم إنهم بعد استيفاء النظر أقروا بالعجز ولو أنهم لزموا الأدب مع الله تعالى لكان ذلك الإقرار وقع منهم في أول قدم لكنهم تعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود وجعلوا ذلك قربة إليه والحال أنهم في ذلك من أبعد ما يكون عن حضرته تعالى (فإن قيل) فما أعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وأربعمائة أعلى المحامد عند جميع المحققين عقلاً وشرعاً: قولنا هو تعالى كما أثنى على نفسه ليس كمثله شيء إذ لا يصح لعبد أن يثني على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما بقي إلا أن يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم أن الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه ثبوت فكل شيء علمته أو عقلته كان على صفتك ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة من التوبة وإيضاح ذلك أن التسبيح تنزيه ولا نقص في حاجب الحق تعالى يتعقله العبد حتى ينزه خالقه عنه فافهم. وقال أيضاً في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: اعلم أن من فهم معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لم يفكر قط في كنه ذات الحق أبداً وما رأيت أحداً ممن يدعي أنه من فحول العلماء من أصناف النظار إلا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره زاعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذلك أبو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك قبيل موته.

قال الشيخ: وكان من فضل الله تعالى علي أن حفظني من التفكر في ذاته فلم أعرفه تعالى إلا من قوله وخبره وشهوده فبقي الفكر مني معطلاً في هذه الحضرة فشكرني فكري على ذلك وقال الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن أتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فإني كنت قد بايعت فكري أن لا يتعب في التفكر في ذات الله وأن يصرف تعبه في الاعتبار فبايعني على ذلك فللّه الحمد على صرفه عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى. وقال الشيخ أيضاً في الباب الثالث والسبعين: اعلم أن أكثر الشريعة قد جاء على فهم العامة في صفات الحق رحمة بهم ولم يجيء على فهم الخواص إلا بعد تلويحات نحو قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠] لأن العزيز هو المنيع الذي لا يوصل إليه تفكر ولا عقل انتهى.

(فإن قلت) فإذن لا سبيل للعبد إلى التنزيه الخالي عن التشبيه أبداً **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق إليه إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى فقد صدق والله أبو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله إلا الله انتهى.

(فإن قلت) فإذا كان الحق تعالى لا يشبه خلقه في شيء مطلقاً فما معنى قوله ﷺ إن الله خلق آدم على صورته **(فالجواب)** ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمائة: إن المراد هنا بالصورة أن الله تعالى جعل كلاً من آدم وبنيه يأمر وينهي ويعزل ويولي ويؤاخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الأرض، إذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن والحكم والأمر أي إن الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ما شاء الله له فهذا هو معنى الصورة اهـ. وذكر الجلال السيوطي أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله ﷺ رأى شخصاً يلطم مملوكه على وجهه فقال «**لا تفعل هذا فإن الله خلق آدم على صورته فينبغي لك إكرام صورته**» اهـ. فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم.

(فإن قلت) ما معنى حديث الطبراني «رأيت ربي في صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب» الحديث **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين أن هذه الرؤية كانت في عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجسد ما ليس من شأنه التجسد من المعاني فيريك الإسلام قبة والعلم لبناً والقيد ثباتاً في الدين ونحو ذلك فلا شيء في الكون أوسع من الخيال فإنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً قال ولهذا قال النبي ﷺ لجابر «**اعبد الله كأنك تراه**» وقال «**إن الله في قبلة أحدكم خطاباً لمن هو في حضرة الخيال**» وإنما خص وجود الحق بالقبلة فتحاً لباب تخيله تعالى في القبلة ليراقبه العبد ويستحي منه ويستفهم من ربه الآية إذا ارتجت عليه فيعلمه الحق تعالى بها من باب الإلهام ويلزم الأدب في صلاته فلولا أنه ﷺ علم أن عند الإنسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال «**اعبد الله كأنك تراه**» أي كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلي يمنع من كأن لأنه تخيل بدليله الشبيه والبصر ما أدرك شيئاً سوى الجدار وأطال في ذلك. ثم قال: فما خاطبك الشارع بما قلنا إلا لتتخيل أنك مواجه للحق في قبلتك وإن كان الحق تعالى لا يتحيز لأنك لا تعقل الحق إلا كذلك ما دمت محبوساً في دائرة عقلك فإذا أعطاك الحق تعالى القوة التي فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور انتهى. وقال في الباب الثالث والسبعين إنما سمي العقل عقلاً لأنه مأخوذ من العقال فلا قدم له في معرفة الحق تعالى في مرتبة الإطلاق انتهى. وقال في الباب

الثامن والستين: اعلم أن أدنى حجاب حجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التي يقع في ذهن العبد تجلي الحق فيها فإنه تعالى ما هو تلك الصورة المتحيزة تعالى الله عن ذلك مع أن العبد لا يصح قط أن يرقى عن التجلي الصوري إلا إن خرج عن عالم المواد انتهى.

(فإن قلت) فما حكمة منع المخلوقات من أن تعلم الحق من كل وجه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين أن حكمة ذلك أن تمنع من علم سر القدر إذ لو صح للمعلومات أن تعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاشتغلت بالعلم بكل شيء وما احتاجت إلى الحق تعالى في شيء وذلك محال انتهى.

(فإن قيل) قد أخبر الله تعالى بأنه أقرب إلينا من حبل الوريد وإذا كان منا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين: أن شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب وتأمل الهواء لما كان بلطافته ملاصقاً للباصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء إذا غطس فيه العبد وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربه.

(فإن قلت): فإذا كان الحق تعالى منا بهذا القرب العظيم فأين السبعون ألف حجاب من النور والظلمة التي أخبرنا الشارع بأنها بيننا وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ: إن هذه الحجب كناية عن شهود العبد بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصي الله تعالى مثلاً فهي راجعة إلى شهود العبد للحق والحق تعالى لا يحجب وإيضاح ذلك أن العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم.

(فإن قلت) فهل يصح رفع حجاب العظمة الذي بين العبد وربه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى أبداً الذي هو كناية عن عدم الإحاطة به تعالى فلا تقع عين عبد قط إلا على هذا الحجاب فإذن العبد رآه وما رآه. وقال في الباب الحادي والخمسين ومائتين: فسبحان من لا يُعلم إلا بأنه لا يُعلم. وقال في الباب السابع عشر وثلاثمائة: فسبحان الظاهر الذي لا يخفى وسبحان الخفي الذي لا يظهر وقد حجب تعالى الحق به عن معرفته وأعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره فهم منكرون مقرون مترددون حائرون.

(فإن قلت) فعلى ما قررتموه فما معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨] (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين: إن المراد به أدعو إلى طريق الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف ومن ادعى أنه يدعو إلى الله حقيقة من غير حذف

مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شيء حتى تدعو الناس إليه فإنه لو كان مثله شيء لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شيء وليس مثله لا شيء ومن هو كذلك لا يعرف فبطل دعواك معرفته تعالى انتهى. وقد قال بعض العارفين لشخص من مشايخ العصر: ممن اعتقدت القرب حتى دعوت الناس إليه. فإن قلت اعتقدت قربي من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حدد الحق فقد جهل والجاهل لا يكون داعياً وإن قلت إنما دعوت الناس إلى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قائمة بهم وما برحت معهم في حال دعائهم إليها وما دعت الأكابر قومها إلا امتثالا لأمر ربهم لا غير انتهى.

(فإن قلت) فإذا كان الحق تعالى لا تعقل ذاته فالجهات كلها متساوية في توجهنا له تعالى فلماذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ في «لواقح الأنوار» أن الحكمة في تخصيص الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا تجتمع قلوبنا إلا إذا توجهنا إلى جهة واحدة لأن أحدنا ذو وجهة فلا يقبل أن يتعقل إلا ذا جهة ومن هنا قالوا كل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وأوجبوا على العبد أن ينزه الحق تعالى عما ظهر له ويصرفه عن خاطره فافهم. فكان تخصيص توجهنا إلى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى وإلا فسائر الجهات في حقه تعالى سواء قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] قال واعلم أنه من أعجب الأمور أن العبد يعلم ويتحقق أن الحق تعالى ليس في جهة ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى إلا متعالياً في جهة الفوق وربما يستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وليس في الآية دليل صريح على ذلك لأن المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذاباً من فوقهم يعني من السماء أو المراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان.

(وروى) الحكيم الترمذي مرفوعاً «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار والملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه»، قال: ومن هنا قال المحققون: إن علم العبد بأن الله تعالى يراه أكمل في التنزيه من شهود كون العبد كأنه يراه لأن العبد لا يشهده إلا مقيداً غير مطلق وتعالى الله عن التقييد. قال الشيخ وليحذر المصلي حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلا في جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند المحققين ومن توهم أن نفسه قد أحاطت بها الجهات كصورته الظاهرة وبقي الحق في وهمه كالدائرة المحيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققاً لرأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لأنها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة وأما ظاهر العبد فهو متوجه إلى جهة الكعبة فقط فعلم أن رؤية الحق في غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة وأطال في ذلك. واعلم يا أخي أن مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدي عبد

القادر الجيلي وسيأتي بسط ذلك في المبحث السابع وفي مبحث الاستواء على العرش إن شاء الله تعالى. وقال الشيخ في الباب التاسع عشر وثلاثمائة: اعلم أن الذات المقدس الغنى على الاطلاق وكيف للمحدث أن يعرف القديم. وقال الشيخ في الباب الرابع والعشرين والثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩] المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التي لا تعرف في الدارين والمراد بذنبه ﷺ ذنب أمته فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه ﷺ. وقال في الباب الستين وثلاثمائة ما حرم النظر بالفكر في ذات الله إلا لكون ذلك لا يؤدي صاحبه إلى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم. وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن إلا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى. وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وإذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بأمر دون آخر جهل عظيم. وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: اعلم أن ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهي وراء كل معلوم انتهى كلام الشيخ محيي الدين في جميع أبواب «الفتوحات المكية» وغيرها. فتأمل يا أخي فيه فإنك لا تكاد تجده في كتاب مجموعاً هذا الجمع أبداً ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب أن الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحداً من الأولياء بلغه وأنه رضي الله عنه بريء من القول بالجسمية خلاف ما أشاعه عنه من لا يخشى الله عز وجل وقد صرح في عقيدته الصغرى بما معناه: اعلم أن الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والأقطار انتهى. وقال في باب الأسرار إنما ذهب جمهور المتكلمين إلى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاّقاً على الدوام، وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك.

(خاتمة) كان الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله يقول: جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحق في كلمتين: الأولى اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله بخلافه. الثانية اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد أكد ذلك تعالى بقوله ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤] واعلم يا أخي أن الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه. وقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين ومائتين ما نصه: اعلم أن الحق تعالى إنما هو يُنَزَّهُ عن صفات خلقه بتنزيه التوحيد إياه لا بتنزيه من نزهه من المخلوقين لأن تنزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه إلا ما يشاكله لكن لما تعبدنا الشارع بالتنزيه أقريناه في موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة القربة إليه مع اعتقادنا أنه ليس كمثله شيء فليس التنزيه الذي أمر به العبد هو عين التنزيه الذي نزه الحق تعالى به نفسه.

(فإن قلت) فما الفرق بين التنزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله الشيخ في «لواقح الأنوار» أن الفرق بينهما هو أن التنزيه لا يكون إلا مع استشعار توهم نقص في جانب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون إلا في صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك فعلم أن التقديس أكمل في حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ في باب الأسرار التسبيح تجريح فإن من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم في بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا الشعور وإن كان ذلك محالاً عند المتأمل. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: تسبيح العلماء بالله تعالى إنما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه فيقولونه على سبيل التلاوة لسلامتهم من الوقوع في التوهم المشعر بنقص ما رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد قدمنا نظير ذلك في مبحث التوحيد والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس: في وجوب اعتقاد أنه تعالى أحدث العالم كله من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك عليه

وإنما علمه تعالى به سبق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو تعالى غني عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى هذا كلام المتكلمين ولنبسط الكلام على هذا المبحث بنقول الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه فنقول وبالله التوفيق. ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من «الفتوحات»: أنه لا يجوز أن يقال إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لأنه له الغنى على الإطلاق. قلت وهذا رد صريح على من نسب إلى الشيخ أنه يقول إن الحق تعالى مفتقر في ظهور حضرات أسمائه إلى خلقه ولولا خلقه ما ظهر ولا عرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على أنه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالارادة لوجوده لأن من شأن الإرادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم والله موجود ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود لنفسه انتهى.

(فإن قلت) إذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شيء فما معنى قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ونحو قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فإن ذلك مؤذن بأن الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة أن للحق تعالى أن يوجب على نفسه ما شاء ولكن لا يدخل تحت حد الواجب على عباده من المنع من ترك ذلك الواجب لأنه تعالى يفعل ما يريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخذل من شاء من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لأن الواحد المختار لا يصح منه أن يلزم نفسه ولو ألزمها لا يلزمه الوفاء بخلاف العبد إذا أوجب على نفسه شيئاً بالنذر يلزمه الوفاء به

لدخوله تحت حد الواجب الشرعي ويأثم إذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق في التشريع وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثلاثين: إن العلم الإلهي إذا تعلق أزلاً بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أي لا بد من وجود تلك الطريق الموصلة إلى ذلك الأمر الذي تعلق به العلم وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن الحق تعالى لا يجب عليه شيء ولو أوجب هو على نفسه شيئاً فله الرجوع عنه من حضرة الإطلاق فإن للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦] فهذه لا يصح شرعاً أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة إطلاق نحو قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى أن يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيدوا ما قيده الحق أدباً لفظياً ولا يحملوا خاصاً على عام ولا عاماً على خاص انتهى. ويؤيد ما ذكره الشيخ أيضاً في الباب الثالث والتسعين ومائتين في قوله تعالى ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى آخر النسق وهو أن للحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود المطلق وأما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قول ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [الأنعام: ٥٤] الآية فهذا الجود مقيد بالوجود لمن هذه صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فإن التوبة والإصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه سبحانه سواه ولا قيده غيره فالعبد بين هذين الجودين كأنه عرض زائل ا هـ.

قال: وقد بان لك أن وجه الإطلاق مشروع ووجه التقييد معقول كما أنه تعالى حجر إطلاق نسبة الولد إليه وأدخله تحت حكم لو وكما حجر تعالى تبديل القول الإلهي بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]. قال الشيخ: والعقل يدل على الإحالة في الولد دلالة عقلية وفي نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] دلالة عقلية وقد دلت لفظة ﴿وَلَوْ﴾ على أنه تعالى مخير في نفسه إن شاء أمر ما شاءه وإن شاء لم يشأ فقد رأيت ورود الأخبار الإلهية كما يرى ومع ذلك فالعقل يخيله وأطال في ذلك ثم قال فقد بان لك مما قررناه أن الحق تعالى إنما أوجب على نفسه بعض أمور تأنيساً لنا فيما أوجبه على أنفسنا لنا من الصلاة والقربات الشرعية فإن أوجبناه لربنا سبحانه وتعالى كالنذر أوجبه علينا لتميز عنه فنعصي بتركه ولو أنه تعالى ترك فعل ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فما وجب علينا فعل ما أوجبناه على أنفسنا إلا من حيثما أوجبه الحق علينا لا من حيث إيجابنا ذلك على أنفسنا فإن لو لم يوجب تعالى علينا ما أوجبناه على أنفسنا لم نكن عصاة إذا تركناه وأما الحق تعالى إذا وفى بما أوجبه على نفسه فهو فضل منه ومنة ومكارم

أخلاق.

(فإن قلت) هذا ظاهر فيما إذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير فإن كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه (فالجواب) أنه ما ثم شيء يصدر منه تعالى إلا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو الذي لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذي فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه إذا تأمله رحمة وتأديباً هذا حكم عصاة الموحدين وأما من حقت عليه كلمة العذاب من الأشقياء فذلك في شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف. وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضاً ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من أن الحق تعالى لا يجب عليه شيء وهو أن سهل بن عبد الله التستري رضي الله تعالى عنه قال: لقيت إبليس مرة فعرفته وعرف مني أنني عرفته فوقع بيني وبينه مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث إنه وقف ووقفت وحار وحرت فكان آخر ما قال لي يا سهل إن الله تعالى قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] نعم ولا يخفى عليك أنني شيء ولفظة ﴿كُلَّ﴾ تقتضي الإحاطة والعموم إلا ما خص وشيء أنكر النكرات فقد وسعتني رحمته أنا وجميع العصاة فبأي دليل تقولون إن رحمة الله لا تنالنا قال سهل فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم أكن أفهمه وعلمه من دلالتها ما لم أكن أعلمه، فبقيت حائراً متفكراً وأخذت أردد الآية في نفسي فلما جئت إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى آخر النسق فسررت بها وظننت أني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما تقصم ظهره فقلت له تعال يا ملعون إن الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى آخر النسق فتبسم إبليس وقال يا سهل التقييد صفتك لا صفته تعالى، ثم قال: يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا ظننت أنك ههنا ليتك سكت ليتك سكت ليتك سكت، قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي وما وجدت له جواباً ولا سددت في وجهه باباً وعلمت أنه طمع في مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون، فإن الله تعالى ما نص بما يرفع هذا الإشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك إلا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الإيمان به انتهى كلام سهل. قال الشيخ محيي الدين: وكنت قديماً أقول ما رأيت أقصر حجة من إبليس ولا أجهل منه فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكاها عنه سهل رضي الله تعالى عنه تعجبت وعلمت أن إبليس قد علم علماً لا جهل فيه فله رتبة الإفادة لسهل في هذه المسألة انتهى. فقد بان لك أن الله تعالى خلق العالم كله من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك علي.

(وأما) وجه كونه تعالى غنياً عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله في الباب الثاني

والسبعين: إن الله تعالى لم يوجد العالم لافتقاره إليه وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكاني لما طلبت وجودها ممن هي مفتقرة إليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتي من الله تعالى أن يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها لا من حاجة قامت به إليها لأنها كانت مشهودة له تعالى في حال عدمها النسبي كما هي مشهودة له في حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر بخلاف العبد فإن الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد إيجاد شيء لا يوجده إلا عن فقر إليه وحاجة فما طلب العبد إلا ما ليس عنده ليكون عنده فقد افترق إيجاد العبد عن إيجاد الحق تعالى. قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلاً في حقها فإنها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى في قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] انتهى.

(فإن قلت) قد نقل بعضهم عن الشيخ أنه كان ينشد:

الكل مفتقر ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني

(فالجواب) أن مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب «الفصوص» وغيره فإن هذا نصه يكذب الناقل عنه خلاف ذلك. وقال أيضاً في الباب الحادي والستين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] أي غني عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الأسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال إن الله تعالى غني عن وجود العالم لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار في الأصل غني عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور في مهواة من التلف فإنه لا يلزم من كون العالم ثابتاً في العلم الإلهي الافتقار إلى وجوده فإن من كان غنياً عنه وعن إيجاده لا يوصف بافتقار إليه وإذا تعارض عند العاقل مزلات الأقدام فليكن مع وصف الحكم تعالى بالكمالات فإنه حينئذ ناصر جناب الحق. قال: وإيضاح ذلك أن تعلم يا أخي أن العلم لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم إن شاء الحق تعالى أوجده إلى عالم الشهادة وإن شاء لم يوجده فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار إليه بل هو مستغنٍ عن وجوده وقد وفى الألوهية حقها بكونه مُمكناً ولولا أن الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار أن يذيقها طعم الوجود كما ذاقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فإنها سألت بلسان ثبوتها في علم واجب الوجود أن يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقاً فأوجدها تعالى لها لا له إذ هو الغَنِيُّ عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلاً عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في ترك الدلالة أظهر من وجودها فأي شيء رجح من عدم أو وجود حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال: فلهذا قلنا إن غناه عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة غريبة لأن فيها اتصاف الممكن بالعدم في الأزل وكون الأزل

لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع أزليته في العلم وذلك أنه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين فما يفرض له حال عدم ولا يفرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فإن الترجيح ينسحب على الممكن أزلاً في حال عدمه وإن كان منعوتاً بعدم المرجح (وإيضاح ذلك) أن الترجيح من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون إلا مع القصد لذلك والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فإن كان محسوساً شغل حيزاً وفرغ حيزاً آخر وإن كان معقولاً أزال معنى وأثبت معنى ونقل من حال إلى حال انتهى. وحاصل كلام الشيخ أنه لا يقال إن الحق تعالى غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه إذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال إن الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه كأنه قال إن الحق تعالى غني عن علمه على حد سواء وذلك محال فافهم. فرجع الأمر إلى أنه تعالى غني عن إبراز العالم من مكنون علمه إلى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتأمل. ويؤيد ما فهمناه قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى البارىء: اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لأنه غني عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغني عنه كما يقال في صاحب المال إنه غني بالمال عن المال إذ المال هو الموجب له صفة الغنى عنه فلا بد من وجود المال لتصور صفة الغنى عنه.

قال الشيخ: وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف فإن العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما أنه تعالى لا ينزه عن صفاتنا إلا بنا فما وقع الغناء عليه إلا مع تصور وجودنا فهو غني عنا بنا في الدائرة العقلية لا الكشفية فإن كونه تعالى غنياً إنما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوت هذا الغنى له نعتاً، قال: ومن أراد أن يقرب عليه تصور هذا الأمر فلينظر إلى ما سمى الحق تعالى به نفسه من كل اسم يطلب العالم فإن الخالق يطلب مخلوقاً والرازق يطلب مرزوقاً والرحمٰن يطلب مرحوماً والرب يطلب مربوباً وهكذا فلم يتعقل قط الغني عنا إلا بنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله إن للربوبية سراً لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد إذا خرج عنها انتهى.

وقال الشيخ أيضاً في الباب الأربعين ومائة: المراد بكون الحق تعالى غنياً عن العالمين أي غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه إذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى الغنى عنه فكان الدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمراً لم يتمكن للمدلول أن يوصل إليه إلا به فكان يبطل الغنى عن العالمين فسقط بذلك قول من قال إن الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فإن الله تعالى ما نصب الأدلة لتدل عليه وإنما نصبها لتدل على المرتبة ليعلم العبد أنه تعالى إله واحد لا إله إلا هو انتهى. ويؤيد ذلك أيضاً قول الشيخ في الباب الستين من «الفتوحات» في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي غني عن

الدلالات عليه إذ العوالم كلها دلالات كأنه تعالى يقول ما خلقت العالم كله إلا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها وحاجتها إليّ لأنه ما ثم في الوجود دليل عليّ، لأنه لو كان في الوجود دليل علي لربطني به فكنت مقيداً به وأنا الغني الذي لا يقيدني وجود الأدلة ولا يدل على أدلة المحدثات قال وأكثر الناظرين في هذه المسألة يتوهمون أن الكون دليل على الله لكونهم ينظرون في نفوسهم فيستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع إلى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم، فإن ذات أحدهم لو لم تتصف بالوجود فبماذا كان ينظر ومن هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة ا هـ. وقال الشيخ أيضاً في «شرحه لترجمان الأشواق»: جميع الأدلة التي نصبها الحق تعالى أدلة قد محاها بقوله ليس كمثله شيء فأوقف العالم كله في مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون أنه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتأدبون ولا يجاوزون مقاديرهم انتهى. وقال في باب الأسرار من «الفتوحات» (مه) إن العالم علامة بدوه ممن فهو علامة على من فما ثَمَّ إلا الله وفعله وما لا يسع جهله انتهى كلام الشيخ رحمه الله. وقد بان لك أنه رضي الله تعالى عنه بريء من القول بأن الحق تعالى يوصف بكونه مفتقراً إلى العالم وأنه تعالى هو الغني على الإطلاق وأن العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار إلى الله تعالى وأنه تعالى ما أظهر العالم من مكنون علمه إلا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده إلى عالم الشهادة لا غير وهو معنى قول بعضهم إن الله تعالى أوجدنا لنا لا حاجة منه إلينا لنقول بالتكليف إذ الحق لا يكلف نفسه انتهى والله أعلم.

(خاتمة) إن قيل هل يصح لأحد الغنى بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين ومائة أنه لا يصح لأحد الغنى بالله حقيقة إنما حقيقة الاستغناء ترجع إلى الأسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلاً لمثل ذلك وإيضاح ذلك أن الله تعالى ما وضع الأسباب إلا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى أحد إلا بالكون ولا يصح الغنى عن الكون بحكم العموم وإنما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فتقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وإنما لتحقيق أن العبد مستغن بما من الله لا بالله فإذا جاع أمر بالأكل فزال جوعه عند الأكل لا بالأكل فافهم والله تعالى أعلم.

المبحث السادس: في وجوب اعتقاد أنه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم في ذاته حادث وأنه لا حلول ولا اتحاد

إذ القول بذلك يؤدي إلى أنه في أجواف السباع والحشرات والوحوش وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. واعلم أن هذه المسألة مما أشاعها الملحدون على الشيخ محيي الدين كما مر في خطبة الكتاب وها أنا أجلي عليك عرائس كلامه في أبواب «الفتوحات» لتعلم يقيناً براءة الشيخ من مثل ذلك إذ هو جهل محض فأقول وبالله التوفيق قال الشيخ في

عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، وقال في عقيدته الوسطى: اعلم أن الله تعالى واحد بإجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء. وقال في الباب الثالث من «الفتوحات» اعلم أنه ليس في أحد من الله شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه. وقال في باب الأسرار: لا يجوز لعارف أن يقول: أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه إنما يقول أنا العبد الذليل في المسير والمقبل وقال في الباب التاسع والستين ومائة القديم لا يكون قط محلاً للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وإنما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط إضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فإن الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبداً وغاية الأمر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع إنما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر ولسنا نعني إطلاق الألفاظ ومعلوم أن نسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة انتهى. وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في «شرح المشاهد»: اعلم أن العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا إذ كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف انتهى.

(فإن قيل) فما معنى حديث فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فإن جماعة كثيرة فهموا منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه (فالجواب) أن معنى كنت سمعه الخ أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار إليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي، قاله الأستاذ سيدي علي بن وفا رحمه الله. وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الآذان المراد بكنت سمعه وبصره إلى آخره انكشاف الأمر لمن تقرب إليه تعالى بالنوافل لا أنه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الآن تعالى الله عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من أعز المسائل الإلهية انتهى.

(فإن قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع والبصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالخيال والحفظ والفكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية؟ (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة أنه تعالى ما ذكر الحواس الظاهرة إلا لكونها مفتقرة إلى الله لا إلى غيره بخلاف القوى الروحانية فإنها مفتقرة إلى الحواس والحق تعالى لا ينزل منزلة من يفتقر إلى غيره بخلاف من هو مفتقر إليه تعالى وحده لم يشرك به أحداً فقد بان لك أن الحواس الظاهرة أتم لكونها هي التي تهيىء للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله أعلم. وقال الشيخ أيضاً في الباب الخامس والستين وثلاثمائة: لولا نداء الحق تعالى لنا

ونداؤنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في الحكم كذلك فصلنا نحن أنفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى. وقال في باب الأسرار: من قال بالحلول فهو معلول فإن القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه ألا ترى قوله كنت سمعه الذي يسمع به فأثبتك بإعادة الضمير إليك ليدلك عليك وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول فإنه أثبت حالاً ومحلاً فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنه كان مفصولاً حتى اتصل والشيء الواحد لا يصل نفسه ومائم إلا ذاته ومصنوعاته انتهى.

وقال في باب الأسرار أيضاً: الحادث لا يخلو عن الحوادث لو حل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلاً ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل انتهى. وقال في هذا الباب أيضاً: أنت أنت وهو هو فإياك أن تقول كما قال العاشق. أنا من أهوى ومن أهوى أنا. فهل قدر هذا أن يرد العين واحدة لا والله ما استطاع فإنه جهل والجهل لا يتعقل حقاً ولا بد لكل أحد من غطاء ينكشف عند لقاء الله. وقال فيه أيضاً إياك أن تقول أنا هو وتغالط فإنك لو كنت هو لأحطت به كما أحاط تعالى بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات. وقال فيه أيضاً: اعلم أن العاشق إذا قال أنا من أهوى ومن أهوى أنا فإن ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق ولذلك يرجع أحدهم عن هذا القول إذا صحا من سكرته انتهى. وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين: من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلاً أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها وإنما كان القمر محلاً لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه.

وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق إذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديماً ولا بديعاً انتهى. وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الإله عن كونه إلها وصار الحق خلقا والخلق حقاً وما وثق أحد بعلم وصار المحال واجباً فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبداً. وقال في الباب الثامن والأربعين: لا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى أبداً كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة. وقال في «لواقح الأنوار» من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده.

وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة: اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الأعداء ومن الأعداء حتى

تشهدهم والواحد منا يصل إلى مقام لا يشهد فيه إلا الله فقال لي السيد هارون عليه الصلاة والسلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن إذا لم يشهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم في نفس الأمر كما هو في مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الأمر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنه كله آيات الله فأفادني عليه الصلاة والسلام علماً لم يكن عندي انتهى.

وقال في باب الأسرار: لا يترك الأغيار إلاّ الأغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الأخبار ومن ترك التكاليف كان معانداً عاصياً أو جاحداً فمن كمال التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق انتهى.

وقال في «لواقح الأنوار القدسية»: لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهده أن يقول إن العالم عين الحق أو اتَّحَدَ به أبداً وانظر إلى ذاتك يا أخي فتعلم قطعاً أنك واحد لكن تعلم أن عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك إلى غير ذلك وأن هذه الأعضاء تفاصيل في عين ذاتك لا يقال إنها غيرك قال ومن فهم ما أومأنا إليه فهو الذي يفهم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فلم يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً انتهى.

وقال أيضاً في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل: وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى انتهى. وقد أنشد الشيخ محيي الدين في هذا المعنى:

ومن عجبي أني أحن إليهم ... وأسأل عنهم دائماً وهم معي
وتبكيهم عيني وهم في سوادها ... وتشتاقهم روحي وهم بين أضلعي

وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول إنما كانت القلوب تحن إلى التنزيه أكثر من التشبيه لأن من شأن الذات الإطلاق لذاتها وتساوي النسب لصفاتها انتهى. وكان يقول أيضاً المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان وفلان اتحاد إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد:

وعلمك أن كل الأمر أمري ... هو المعنى المسمى باتحاد

ولعمري إذا كان عباد الأوثان لم يتجرؤوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فكيف يظن بأولياء الله تعالى أنهم يدعون الاتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال في حقهم

رضي الله تعالى عنهم إذ ما من ولي إلا وهو يعلم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها خارجة عن جميع معلومات الخلائق لأن الله بكل شيء محيط وسمعت شيخنا سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: لا يجوز أن يقال إنه تعالى في كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] لإيهامه أنه يحل بذاته في ذلك المكان انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

وسمعت أخي الشيخ الصالح زين العابدين سبط المرصفي رحمه الله يقول: المراد بكون الحق في السموات والأرض نفوذ الأوامر والنواهي ووقوع الحوادث على وفق الإرادة والله أعلم. فكذب والله وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم إلى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه كلها تكذب هذا المفتري والله تعالى أعلم.

(خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الخامس عشر وثلاثمائة ما يؤيد ما قلناه في الرد عنه وذلك أنه قال: لا أعرف في عصري هذا أحداً تحقق بمقام العبودية مثلي وذلك أني بلغت في مقام العبودية الغاية بحكم الإرث لرسول الله ﷺ فأنا العبد المحض الخالص الذي لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعاً، قال: وقد منحني الله تعالى هذا المقام هبة منه ولم أَنَلْهُ بعمل إنما هو اختصاص إلهي وأرجو من الله أن يمسك عليَّ هذا المقام ولا يحول بيني وبينه حتى ألقاه ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] والله تعالى أعلم. فتأمل يا أخي في هذا المبحث وتدبره فإنك لا تجده في كتاب والله يتولى هداك.

المبحث السابع: في وجوب اعتقاد أن الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله في حكم خلقه

فإن المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا أنه مباين لخلقه في سائر المراتب فإنه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذي أنشأ الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا أينية له تعالى.

(فإن قلت) فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإنه يوهم الأينية عند ضعفاء العقول **(فالجواب)** كما قاله سيدي محمد المغربي الشاذلي أنه لا إيهام لأن الأينية في هذه الآية راجعة إلى الخلق لأنهم هم المخاطبون في الأين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلقه في وجه من الوجوه انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: ليس الحق تعالى لنا بأين لأن من لا أينية له لا يقبل المكان. قال: وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فإذا كان لا أين لمن له أين فكيف يكون الأين لمن لا أين له يعقل انتهى. وقال أيضاً في

الباب الثامن والأربعين منها: إنما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] وبقوله ﷺ «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» إعلاماً لنا بأنه تعالى في نسبة الفوقية إليه كنسبة التحتية إليه فالساجد يطلب السفل بوجهه كما أن القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه إلى السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئاً قط من جهة السفل فما جعل الله تعالى السجود حال قربه أقرب وقريباً من الحق إلا لينبه عباده على أنه لا يقيد تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلقه انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده إن شاء الله تعالى.

(خاتمة) رأيت في كتاب «البهجة» المنسوبة لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه ما نصه اعلموا أن عباداتكم لا تدخل الأرض وإنما تصعد إلى السماء قال تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو: الله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالأشياء بدليل سبع آيات في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لأجل جهل الجاهل ورعونته انتهى. فلا أدري أذلك الكلام دس على الشيخ في كتابه أم وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما دخل في الطريق فإن من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى أنه تعالى لا يتحيز. والشيخ قد شاعت ولايته في أقطار الأرض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعاً. وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله أنه لا يلزم من قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أن يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات وفي والأرض ظرفية تليق بجلاله وأجمع المحققون أن شهود الحق تعالى في حال السجود صعود وإن كان السجود في أسفل سافلين وأما قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥] أي يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذاباً من فوق رؤوسهم هذا هو الاعتقاد الحق. قلت ويصح حمل قول السيد عبد القادر الجيلي السابق إنه تعالى في جهة العلو على أن مراده بجهة العلو الجهة التي قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وإن كانت في السفليات هذا لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن: في وجوب اعتقاد أن الله معنا أينما كنا في حال كونه في السماء، في حال كونه مستوياً على العرش، في حال كونه في السموات وفي الأرض، في حال كونه أقرب إلينا من حبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب العلم كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة من

«الفتوحات» فراجعه.

(فإن قلت) فهل هو تعالى معنا في جميع هذه المواطن بالذات أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسماع لكلامنا (فالجواب) كما قاله الشيخ العارف بالله تعالى تقي الدين بن أبي منصور في رسالته إنه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية معية كما أنه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لأنه لم يرد لنا تصريح بذلك في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لا نعلم انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في باب حضرات الأسماء من «الفتوحات» في الكلام على اسمه الرقيب: اعلم أنه ليس في حضرات الأسماء الإلهية ما يعطي التنبيه على أن الحق تعالى معنا بذاته إلا الاسم الرقيب لأنه نبه على أن الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الأعرابي للنبي ﷺ لانعدم خيراً من رب يضحك فإنه اتبع الضحك توابعه انتهى.

(قلت) وهذه المسألة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديماً وحديثاً ولكن من يقول إن المعية راجعة للصفات لا للذات أكمل في الأدب ممن يقول إنه تعالى معنا بذاته وصفاته وإن كانت الصفة الإلهية لا تفارق الموصوف وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في الجامع الأزهر في سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي وبين الشيخ إبراهيم المواهبي الشاذلي وصنف الشيخ إبراهيم فيها رسالة وأنا أذكر لك عيونها لتحيط بها علماً فأقول وبالله التوفيق ومن خطه نقلت.

قال الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ برهان الدين بن أبي شريف وجماعة، الله تعالى معنا بأسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ إبراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له: ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] وقوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] ومعلوم أن الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقاً وعقلاً لثبوتها نقلاً وعقلاً فقالوا له أوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شيء لآخر سواء أكانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته أو جائزين كالإنسان مع مثله أو واجباً وجائزاً وهو مع معية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ ومن نحو ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] وذلك لما قدمناه من أن مدلول الاسم الكريم الله إنما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست كمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية كالحلول في الجهة الأينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبيه والنظير لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. قال ولهذا قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع أنه لا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وسائر لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات

لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمهما مع تعاليهما عن المكان ولوازم الإمكان لأنه تعالى مباين لصفات خلقه تبايناً مطلقاً وقد قال العلامة الغزنوي في «شرح عقائد النسفي» إن قول المعتزلة وجمهور البخارية إن الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لأنه لا يلزم أن من علم مكاناً أن يكون في ذلك المكان بالعلم فقط إلا إن كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم الخلق لا علم الحق انتهى. على أنه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له: فهل وافقك أحد غير الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الإسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥] أن في هذه الآية دليلاً على أقربيته تعالى من عبده قرباً حقيقياً كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان إذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلاً لقال: ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا فإن من المعلوم أن البصر لا تعلق لإدراكه بالصفات المعنوية وإنما يتعلق بالحقائق المرئية قال وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] هو يدل أيضاً على ما قلناه لأن أفعل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وإن اختلف الكيف ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لأن قرب الصفات معنوي وقرب حبل الوريد حسي ففي نسبة أقربيته تعالى إلى الإنسان من حبل الوريد الذي هو حقيقي دليل على أن قربه تعالى حقيقي أي بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ إبراهيم وبما قررناه لكم انتفى أن يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وأن الحق الصريح هو قربه منا بالذات أيضاً إذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر فقال له العلائي فما قولكم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإنه يوهم أن الله تعالى في مكان فقال الشيخ إبراهيم لا يلزم من ذلك في حقه تعالى المكان لأن أين في الآية إنما أطلقت لإفادة معية الله تعالى للمخاطبين في الأين اللازم لهم لا له تعالى كما قدمناه فهو مع صاحب كل أين بلا أين انتهى. فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي فقال ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الأمر ذوقاً أو سماعاً، فقالوا سماعاً، فقال معية الله تعالى أزلية ليس لها ابتداء وكانت الأشياء كلها ثابتة في علمه أزلاً يقيناً بلا بداية لأنها متعلقة به تعلقاً يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد أن لم يكن وكما أن معيته تعالى أزلية كذلك هي أبدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عيناً على وفق ما في العلم يقيناً وهكذا يكون الحال أينما كانت في عوالم بساطتها وتركيبها وإضافتها وتجريدها من الأزل إلى ما لا نهاية له فأدهش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم في المعية واعتمدوه ودعوا

ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه وإن أراد أحدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقاً فليسلم قياده لي أخرجه عن وظائفه وثيابه وماله وأولاده، وأدخله الخلوة وأمنعه النوم وأكل الشهوات وأنا أضمن له وصوله إلى علم هذه المسألة ذوقاً وكشفاً قال الشيخ إبراهيم: فما تجرأ أحد أن يدخل معه في ذلك العهد ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى.

فتأمل يا أخي في هذا الموضع وتدبره فإنك لا تجده في كتاب الآن، وأما لقول الشيخ محيي الدين رحمه الله في هذه المسألة فكان يقول في حديث: كان الله ولا شيء معه: أن المراد بكان هنا كان الوجودية مثل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤] وليس المراد بها كان من الفعل الماضي فلم يطلق ﷺ على الحق تعالى معية شيء معه فهو تعالى مع الأشياء ولا يقال أن الأشياء معه لأنها لم ترد قال وإيضاح ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا أن نقول إنا معه لأنا لا نعلم ذاته بخلاف حضرات الأسماء والصفات التي هي المرتبة لا بد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر آثارها فيه فإنه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من، ورحيم بمن وغفور لمن ومن المحال أن يكون الحق تعالى محلاً لهذه الآثار ولا بد من حضرة نحكم فيها هذه الأسماء بالفعل أو بالقوة، إذ الإمكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى. وقد مر تقريره في المبحث الذي مر.

(فإن قلت) فلأي شيء لم يقل ﷺ في الحديث السابق وهو الآن على ما عليه كان كما أدرجه بعضهم (فالجواب) إنما لم يدرج ذلك ﷺ لأن الآن نص في وجود الزمان ولو جعلناه ظرفاً لهوية الباري لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فإنه حرف وجودي من الكون الذي هو عين الوجود فكأنه ﷺ قال: الله موجود ولا شيء معه في وجوده الذاتي فإن وجود غيره معه تعالى إنما هو بإيجاده وبإبقائه لا مستقلاً فعلم أن من أدرج هذه الزيادة المذكورة في الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع.

(فإن قلت) فما الحامل لبعضهم على إدراجها (فالجواب) الحامل له على ذلك تخيله أنها من كان يكون فهو كائن ومكون فلما رأى في الكون هذا التصريف الذي يلحق الأفعال الزمانية تخيل أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فإن من أشبه شيئاً في أمر ما لا يلزم أن يشبهه من جميع الوجوه فانظر يا أخي ما أعلمه ﷺ وما أكثر أدبه في كونه لم يطلق على الحق تعالى ما لم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محيي الدين في «لواقح الأنوار». وقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: من زاد في حديث كان الله ولا شيء معه لفظة وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن فإن الله تعالى قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي

شَأۡنٍ﴾ و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمٰن: ٢٩ و٣١] وقد كان ولا أيام ولا شؤون في تلك الأيام وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠] فكيف يصح قوله وهو الآن على ما عليه كان مع أنه مؤمن بالقرآن هذا أعجب من عجيب انتهى. وقال في هذا الباب أيضاً لا يشترط في المجاورة الجنس لأن ذلك علم في لبس فإن الله جار عبده بالمعية وإن انتفت المثلية ومن صح إيمانه بالمعية لم يحتج إلى طلب الماهية.

(فإن قيل) فما الحكمة في سؤال رسول الله ﷺ الجارية التي شكوا في إسلامها وأرادوا عتقها بالأينية حين قال لها «**أين الله؟**» فأشارت إلى السماء فقال «**مؤمنة ورب الكعبة**» مع أنه ﷺ يعلم قطعاً استحالة الأينية على الباري جل وعلا (**فالجواب**) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وثلاثمائة أنه ﷺ ما سأل الجارية بالأينية ألا تنزلا لعقلها والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطؤ في ألسنة العالم قال تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤] ثم إن التواطؤ قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها وقد لا يكون والشارع ﷺ تابع له في ذلك تنزلاً لعقولهم ليفهموا عنه أحكامه وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في أينية ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من أجل التواطؤ الذي عليه أمته فقال للجارية «أين الله» ولو أن غير رسول الله ﷺ قال ذلك لجهله الدليل العقلي فإنه تعالى لا أينية له في نفسه وإنما الإنسان لقصور إدراكه لا يشهد الحق تعالى إلا في أين لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك إلا إن أمده الله بنور الكشف فلما قالها ﷺ للجارية، بانت حكمته وعلمه، وعلمنا أنه لم يكن في قوة تلك الجارية أن تعقل موجدها إلا بحسب ما تصورته في نفسها ولو أنه ﷺ كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته في نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول فكان من حكمته ﷺ أن سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال ﷺ في الجارية لما أشارت إلى السماء «**أنها مؤمنة**» أي مصدقة بوجود الله في السماء كما قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣].

(فإن قلت) فلأي شيء لم يقل ﷺ فيها أنها عالمة بدل قوله مؤمنة (**فالجواب**) إنما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو أنها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالأينية انتهى. فعلم أن من الأدب أن نقول إن الله تعالى معنا ولا نقول نحن مع الله لأن الشرع ما ورد به كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبه تعالى إلى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطبق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الأسماء والصفات وعلم أيضاً أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجهة التي تليق بجلاله كما أنه ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق بجلاله كما قال ﷺ «**اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل**» والسفر

مأخوذ من الإسفار الذي هو الظهور.

(فإن قلت) فما تقول في نحو قوله تعالى ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقوله ﷺ: «إن الله كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي» فإن ذلك يوهم أن عندية الحق تعالى ظرف مكان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة أن عندية الحق تعالى حيث أطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الإطلاق قال: وما رأيت أحداً من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتى يعرف ما هي ثم أنشد رضي الله تعالى عنه:

فعندية الرب معقولة ... وعندية الهو لا تعقل

وعندية الله مجهولة ... وعندية الخلق لا تجهل

وليس هما عند ظرفية ... وليس لها غيرها محمل

قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هنا يعود على عندية الحق والخلق انتهى. وسيأتي إيضاح هذا المبحث في مبحث الاستواء على العرش إن شاء الله تعالى.

(خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين ما نصه قد وقع في الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان إلى الله تعالى مع أنهما ظرفان محالان في حق الباري جل وعلا فقال تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال ﷺ «للجارية: «أين الله؟» فهذا ظرف المكان فذكر الله تعالى ورسوله ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا أنكره وكذلك رسول الله ﷺ وقال أيضاً ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١﴾ [الرحمن: ٣١] وقال ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] فهذا ظرف الزمان. وقال ﷺ أيضاً «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» تنزيهاً لهذه الكلمة التي هي من الألفاظ المشتركة كالعين والمشتري والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع: في وجوب اعتقاد أن الله تعالى ليس مثل معقول ولا دلت عليه العقول

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وإذا كان ليس كمثله شيء فمن المحال أن يضبطه اصطلاح لأن ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه عمرو جملة واحدة ذكره الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة من «الفتوحات» قال: وبهذا القدر عرفه العارفون فلا يتجلى تعالى قط في مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجلٍ واحد لشخص مرتين وليس فوق هذا في المعرفة مقام. قال وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطاً للحق وكل من خالفهم جرحوا في عقيدته وتعالى الله عن ذلك التقييد

لأنه تعالى فعال لما يريد. قال: ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارف قط أن يوصل إلى عارف آخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لأن كل واحد يشهد من لا مثل له ولا يكون التوصل إلا بالأمثال فالكامل من وصل إلى الحضرة التي يتفرغ منها سائر الاعتقادات الإسلامية وأقر عقائد الإسلام بحق وكان سيدي علي وفا رحمه الله يقول من أحاط بك ولم تحط به فلست مثله ولا على صورته فافهم.

(فإن قلت) فما سبب عدم تكييف كل واحد ما شهده بقلبه من الحق **(فالجواب)** إن سبب ذلك عدم ثبوت التجلي الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلي الإلهي آنين حتى يكفيه ويمثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة ما أثنى الله تعالى على نفسه بأعظم من نفي المثل ولا مثل له تعالى **(فإن قيل)** فهل الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كاف الصفة أو زائدة **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلاثمائة أن الكلام على ذلك من الفضول لأن العلم الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع إلى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى إلا بإفصاحه عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنها هل هي أصلية أو زائدة انتهى.

(فإن قيل) إن أفراد العالم يشارك الحق تعالى في كونه لا مثل له فإنا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها على الآخر أو ينقص فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] فلا تكاد تجد صورة تشبه أخرى من كل وجه ولو اصطف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعر واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية. **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من «الفتوحات»: أن الأمثال في العالم معقولة وإن كانت غير موجودة ويكفينا في التمييز عن الحق تعالى كونه معقولة وإن كان التوسع الإلهي يقتضي أن لا مثلية في جميع الأعيان الموجودة من كل وجه كل ذلك غيرة إلهية أن لا يقع إدراك الحق تعالى إلا على من لا مثل له موجود فإذن المثلية أمر معقول لا محقق فإن المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما امتاز شيء في العالم عن شيء مما يقال هو مثل له فكان الذي امتاز به الشيء عن ذلك الشيء الآخر هو عين ذلك الشيء إذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة. قال: وهذه المسألة من أغمض المسائل لأنه ماثم على ما قررناه مثل يوجد أصلاً ولا يقدر على إنكار الأمثال لكن بالحدود لا غير ا هـ. وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الاتساع الإلهي علم أنه لا يتكرر شيء في الوجود وإنما وجود الأمثال في الصور يخيل لك أنها أعيان ما مضى وإنما هي أمثالها لا أعيانها ومثل الشيء ما هو عينه (مثاله) في الأشكال التربيع في كل مربع والاستدارة في كل مستدير فالشكل يريك كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وإنما هو الشكل فالشكل هو المعقول. وقال في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من المحال أن يظهر أمر في صورة أمر

آخر من غير مناسبة فهو مثله في النسبة لا مثله في العين ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام أن يطير وكاد العروس أن يكون أميراً. وقال في باب الأسرار: ما حجب الرجال إلا وجود الأمثال ولهذا نفى الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها لتقدسه وكل ما تصورته أو مثلته أو تخيلته هنالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا عقد الجماعة إلى قيام الساعة انتهى والله تعالى أعلم بالصواب.

المبحث العاشر: في وجوب اعتقاد أنه تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لأحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان لا يصح لأحد من الخلق أن يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطناً من هذا الوجه.

(فإن قلت) فهل حضرات هذه الأسماء الأربعة متقيدة لا تتصرف إلا في أهل حضرتها أم كل اسم يفعل فعل إخوانه (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في «شرحه لترجمان الأشواق»: أن الحق تعالى أول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن وآخر من عين ما هو أول وباطن وظاهر وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر ففي كل صفة ما في أخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه إذ لا تتعدى كل صفة من صفاتهم ما حده الحق تعالى لها فصفة الشم مثلاً لا تعطي سوى شم العطر والنتن، وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها ولا يتكلم وقس على ذلك فعلم أن سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الإلهية تفعل كل صفة منها فعل أخواتها كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الإنسان عليها لا تتعدى حقائقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظن أن صفة الحق تعالى كذلك انتهى. وقال في موضع آخر من «شرحه لترجمان الأشواق»: قد تسمى الحق تعالى أزلاً بالظاهر والباطن ولا يجوز حمله على محمل النسب والإضافات وإنما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه. وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم في «شرح المشاهد»: اعلم أن الأزل والأبد في حقه تعالى سواء حتى إن بعضهم استغنى بلفظ الاسم الأول عن الاسم الباقي إذ من شأن الأول البقاء السرمدي فإياك يا أخي أن تتوهم من نحو قولهم إن الله تكلم بكذا في الأزل أو قدر كذا في الأزل إن ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فإن ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح فإن الخالق قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقل إذ العقل الإنساني إنما وجد وجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم أن مدلول لفظة الأزل عبارة عن نفي الأولية لله تعالى فهو أول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولاً عنها وأطالت في ذلك رضي الله تعالى عنها. وقال الشيخ محيي الدين في باب الأسرار: إنما أخبرنا تعالى بأنه ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]

ليرشدنا إلى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلاً هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصغ النفوس إلى هذا الإرشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر لها من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ما هو عليه فكان طالبها لما غاب عنها هو عين حجابها ولو قدرت الذي ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت أنه بطن عنها والله ما بطن عنها شيء هو من مقامها وإنما حجب كل أحد عما هو فوق مقامه لا غير انتهى.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه: قد محق الحق تعالى جميع الأغيار بقوله ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فقيل له: فأين الخلق؟ فقال موجودون ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالأنابيب التي في كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فإذا قبضت عليها لا تراها فهي موجودة في الشهود مفقودة في الوجود انتهى.

(فإن قلت) فهل كان ظهوره تعالى بعد استتار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقي الدين ابن أبي المنصور: إن ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر في حال كونه باطناً واختلاف حكم التجليات إنما هو راجع إلى إدراك المدركين والمشاهدين بحسب ما يكشف عن بصائرهم فإنه تعالى لا يظهر بعد احتجاب ولا ينتزل بعد ارتفاع لأن ذلك من صفة الأجسام وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقال الشيخ في أوائل باب الصلاة من «الفتوحات»: اعلم أن العبد لا يكمل شهوده وعبادته لله تعالى إلا إن شاهده وعبده من حيث أوليته المنزهة عن أن يتقدمها أولية لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فإذا وقف العبد وعبد ربه من حيث أوليته تعالى انسحبت عبادته من هناك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين إلى حين وجود هذا العابد انتهى. وهذا أمر نفيس ما سمعناه من أحد. وقال الشيخ أيضاً في الباب السادس والخمسين ومائتين: اعلم أن تجليات الحق تعالى بالأسماء لها ثلاث مراتب: الأولى أن يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن على العالم شيء من أمر الحق تعالى وهذا خاص بموقف القيامة، الثانية: أن يتجلى للعالم في اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الأبصار ولهذا يجد الإنسان في فطرته الاستناد إليه، والإقدار به من غير نظر في دليل ويرجع في أموره كلها إليه، الثالثة: أن يتجلى في اسمه الظاهر والباطن معاً وهذا خاص بالأنبياء وكمل ورثتهم انتهى. فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك.

المبحث الحادي عشر: في وجوب اعتقاد انه تعالى علم الأشياء قبل وجودها في عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالماً بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء.

(فإن قلت) فإذا كان العالم كله موجوداً في علم الحق فماذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة؟ (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر من «الفتوحات» أن العالم استفاد ببروزه إلى عالم الشهادة علماً بنفسه لم يكن عنده لا أنه استفاد حالة لم يكن عليها (وإيضاح ذلك) أن الأمور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها فلا بد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها وهو أن الحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها وتنوعات الأحوال عليها والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الأحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العدم أدركت تنوعات الأحوال عليها في خيالها فما أوجد الله الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئاً بعد شيء على التتالي والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء لأنها كانت معلومة للحق تعالى أهي معلوم علمه وهذه المسألة من أعز المسائل المتعلقة بسر القدر وقليل من أصحابنا من عثر عليها.

(فإن قلت) فهل ثم مثال يقرب للعقل تصور كون العالم مرئياً للحق تعالى في حال عدمه الإضافي (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلاثمائة إن أقرب مثال لكون العالم مرئياً للحق تعالى في حال عدمه الدويبة المسماة بالحرباء فإنها تتقلب في لون ما تكون عليه من الأجسام على التدريج شيئاً بعد شيء ما هي مثل المرآة تقلب الصورة بسرعة ولا هي جسم صقيل فقد أدركت يا أخي في الحس تقلب الحرباء في الألوان مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت ناظر إليه ولا في أعيانها في علمك فمن تحقق بهذا علم يقيناً إدراك الحق تعالى للعالم في حال عدمه وأنه يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الإلهي انتهى. ومما يقرب لكم أيضاً تعقل شهود الحق تعالى للأعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب الأسرار: العجب كل العجب من رؤية الحق في القدم أعياناً حالها العدم ثم إنه إذا أبرزهم إلى وجودهم تميزوا في الأعيان بحدودهم ولكن انظر وحقق ما أنبهك عليه وأشير وهو أن الله تعالى أوجد في عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الأمر على ضعفاء العقول فترى الأمور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها وترى الساعة في مجلاها والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما رآها شهدت ثم توجد بعد ذلك في مرآها كما رآها فإن تفطنت يا أخي فقد رميت بك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى. وقال في الباب الثالث والخمسين وثلاثمائة لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وإن لم تكن موجودة فما هي له مفقودة فهي في حال عدمها مرئية للحق مسموعة له ولا يتوقف مؤمن في تصور ذلك فإن الله على كل شيء قدير انتهى.

(فإن قلت) ما المراد بذلك الشيء الذي وصف الحق تعالى نفسه أنه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض أم العدم الإضافي (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الأعيان الثابتة في العلم الذي هو العدم الإضافي وليس المراد به العدم المحض لأن

العدم المحض ليس فيه ثبوت أعيان ويؤيد هذا قول الشيخ في «الواقح الأنوار» في قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾ [الطلاق: ١٢] أي قدير على شيء تضمنه علمه القديم فإن ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشيء وكذلك يؤيد ذلك قول الشيخ في باب التسعين من «الفتوحات» لا تتعلق قدرة الحق تعالى إلا بشيء موجود في علمه تعالى لقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾ [الطلاق: ١٢] فنفى تعلق قدرته تعالى على ما ليس بشيء مما لم يتضمنه علمه القديم قال: وإيضاح ذلك أن لا شيء لا يقبل الشيئية إذ لو قبلها ماكانت حقيقة لا شيء ولا يخرج معلوم قط عن حقيقته فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء أبداً وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبداً انتهى.

(فإن قلت): قد قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن وجود كل شيء في الخارج عينه وليس بشيء زائد عليه سواء كان واجباً وهو الله وصفاته الذاتية أو ممكناً وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير من المتكلمين إن وجود الشيء أمر زائد عليه فما الحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن السبكي والجلال المحلي الحق ما قاله الأشعري وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه، وقد قال الجلال المحلي ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر أهل القول الآخر أيضاً قال وذهب كثير من المعتزلة الجان المعدوم الممكن في الخارج شيء أي له حقيقة مقررة، انتهى ما قاله الجلال المحلي في شرحه «لجمع الجوامع».

(فإن قلت) فما الوجه الجامع بين قول الأشعرية إن العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة إنه وجد عن وجود (فالجواب) أن الوجه الجامع بين قولي الأشعرية والمعتزلة إن العالم حادث في الظهور قديم في العلم الإلهي فمن قال إنه حادث من الوجهين أخطأ أو قديم من الوجهين أخطأ والله أعلم.

(فإن قلت) فما المراد بالحق الذي خلق الله تعالى به السموات والأرض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين وثلاثمائة أن المراد أنه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو أن العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك في الدنيا والآخرة وليسبغ عليه نعمه قال الشيخ: وقد غلط في هذا الحق المخلوق به السموات والأرض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عيناً موجودة والحق أن الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى في تمام الآية ﴿تعالى الله عما يشكرون﴾ من أجل الباء فمعنى بالحق أي للحق فالباء هنا عن اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] (وإيضاح ذلك) أن الحق تعالى لا يخلق شيئاً بشيء وإنما يخلق شيئاً عند شيء وكل باء تقتضي الاستعانة والسببية فهي لام فاعلم ذلك فإنه نفيس لا تجده في تفسير والله تعالى يتولى هداك.

المبحث الثاني عشر: في وجوب اعتقاد أن الله تعالى أبدع العالم على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده

فإن أحداً منهم لا يقدر بإرادة الله على اختراع شيء إلا أنشأه في نفسه أولاً عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية إلى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل وهذا محال في حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالماً بخلقه أزلاً كما مر في المبحث قبله. قال الشيخ محيي الدين: ولا يجوز أن يقال إن الخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بأنه عالم بها قبل اختراعهم لأن ذلك يؤدي إلى أنه تعالى اخترع شيئاً لم يعلمه وقد ثبت بالأدلة القاطعة أنه عالم بكل شيء أزلاً وأبداً فثبت لنا أن اختراع الحق تعالى لجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا في علمه تعالى ولو قدر أنا لم نكن كذلك في علمه لخرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك محال لأن ما لا يعلمه لا يريده وما لا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون إذن نحن موجودين بأنفسنا أو بحكم الاتفاق وإذا كان وجودنا بأنفسنا أو بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أي إضافي لا عدم محض كما مر بيانه في المبحث قبله **(فإن قلت)** فعلى هذا التقرير إن قلنا إننا موجودون من عدم صدقنا أو من وجود يعني في العلم صدقنا **(فالجواب)** نعم والأمر كذلك كما أشار إليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات» بقوله:

فلو رأيت الذي رأينا لما نفيت الذي رأيتا
فظاهر الأمر كان قولي وباطن الأمر أنت كنتا
قد أثبت الشيء قول ربي لو لم يكن ذاك ما وجدتا
فالعدم المحض ليس فيه ثبوت عين فقل صدقتا
لو لم تكن ثم يا حبيبي إذ قال كن لم تكن سمعتا
فأي شيء قبلت منه الكون أو كون أنت أنتا

وقد أشار الشيخ أيضاً إلى نحو هذا المعنى بقوله في شعره أيضاً في الباب الثامن والثلاثمائة:

عجبي من قائل كن لعدم والذي قيل له لم يك ثم
ثم إن كان فلم قيل له ليكن والقول ما لا ينقسم
فلقد أبطل كن قدرة من دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذي قد بناه العقل بالكشف هدم
فنجاة النفس في الشرع فلا تك إنساناً رأى ثم حرم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم

أهـمـل الـفـكـر لا تـحـفـل بـه واتـركـنـه مـثـل لـحـم ووضـم
كـل عـلـم شـهـد الـشـرع لـه هـو عـلـم فـيـه فـلـتـعـتـصـم
وإذا خـالـفـك الـعـقـل فـقـل طـورك الـزم مـالـكـم فـيـه قـدم
مـثـل مـا قـد جـهـل الـلـوح الـذي خـط فـيـه الـحـق مـن عـلـم الـقـلـم

إلى آخر ما قال والنكتة في التعجب كون الحق تعالى أضاف التكوين إلى الشيء دون قدرته الإلهية بقوله للشيء كن وجعله موجوداً حين قوله له كن (وإيضاح ذلك) لا يذكر إلا مشافهة لأهله والله تعالى أعلم، (فإن قلت) فما فمعنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فإنه يوهم أن ثم خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقاً فما الفرق بين خلق الخلق بإرادة الله وخلق الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قال الشيخ في الباب الثالث والستين وأربعمائة إن الفرق بين الخلقين أن الله تعالى إذا أراد أن يخلق خلقاً خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد أن كان معدوماً في شهود الخلق وأما العبد فإذا خلق بإذن الله شيئاً كعيسى عليه السلام فلا يخلقه إلا عن تقدم تصور وتدبر من أعيان موجودة يريد أن يخلق مثلها أو يبدع مثلها فما خلقها العبد إلاّ عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف إلى الله بلا واسطة والمضاف إلى الحق بواسطة وسيأتي بسط هذه المسألة في مبحث خلق الأفعال إن شاء الله تعالى فراجعه في المبحث الرابع والعشرين وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين إلا لتشهدني بالواحدة وظلمتك يعني إمكانك بالأخرى والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث عشر: في وجوب اعتقاد أنه تعالى لم يزل موصوفاً بمعاني أسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلمية وما لا يقتضيهما

اعلم أن هذا المبحث من أجل المباحث فلنبسط لك الكلام فيه بكلام محققي المتكلمين ثم بكلام محققي الصوفية فأقول وبالله التوفيق: قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلي: معاني الأسماء والصفات هو كل ما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما أنه تعالى لم يزل موصوفاً بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وإرادة وحياة أو دل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء. قال: وأما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة فليست أزلية خلافاً للحنفية بل هي حادثة من حيث إنها متجددة إذ هي إضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين أوقات وجدانها وأطال في ذلك ثم قال فإن أريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره أزلياً قاله الغزالي، انتهى كلام الجلال المحلي. قال ابن أبي شريف رحمه الله في «حاشيته على شرح جمع الجوامع»: ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه

ولا متقدمي أصحابه أن صفات الأفعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وإنما أخذ ذلك متأخرو أصحابه من معنى قوله في كتاب «الفقه الأكبر» كان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذكر أوجهاً من الاستدلال وأما الأشاعرة فيقول: ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق مثلاً وفي كلام أبي حنيفة أيضاً ما نصه وكما كان تعالى بصفاته أزلياً كذلك لا يزال أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه يحيي الموتى واستحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم وذلك بأنه على كل شيء قدير، انتهى كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. قال البرماوي: فقول أبي حنيفة ذلك بأن الله على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وأن المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل صحيح لمن له قدرة الخلق في الأزل هذا ما يقوله الأشاعرة. قال الكمال في «حاشيته»: وإنما بينت لك هذه العبارة مع طولها لأنها موضحة لكلام الجلال المحلي ومؤيدة له تأييداً ظاهراً انتهى. وسيأتي الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في الخاتمة آخر المبحث إن شاء الله تعالى.

(فإن قيل) فهل الاسم عين المسمى أو غيره (فالجواب) أن الأصح كما قاله ابن السبكي إن الاسم عينه وبه قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله، وقال غيره: هو غيره كما هو المتبادر إذ لفظ النار مثلاً غيرها بلا شك قال الجلال المحلي: والمراد بما قاله الأشعري بالنظر للاسم الله إذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلاً فإن مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الأشعري لا يفهم من الاسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فإنه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره انتهى. قال ابن أبي شريف في «حاشيته»: على أنه لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلاً لنزاع العلماء كما وضح ذلك البيضاوي في أول «تفسيره» فقال: اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الأول: اللفظ المفرد الموضوع لمعنى، الثاني: ذات الشيء والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية، الثالث: الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من أسماء الله وهذه الثلاثة أمور لا يظهر كون شيء منها محلاً للنزاع لأنه إن أريد بالاسم المعنى الأول الذي هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى فلا شك في كونه غير المسمى إذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر وإن أريد به المعنى الثاني الذي هو ذات الشيء وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ إلى الاستدلال وإن لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وإن أريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو رأي الأشعري انقسم عنده انقسام الصفة إذ هي عنده على ثلاثة أقسام ما يرجع إلى الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع إلى الأفعال كالخالق والرازق وهو غير المسمى وما يرجع إلى صفات الذات كالعليم

والقدير والسميع والبصير فلا يقال إنها عين المسمى ولا غيره فإن المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذي ليس هو عين ذاته وهو الظاهر ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز انفكاك أحدهما من الآخر، قال: وقد نبه الجلال المحلي على أن الاسم المسمى عند الأشعرية لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الأول لأن مدلوله الذات من حيث هي كما قال الأشعري لا يفهم من اسم الله سواه انتهى كلام الجلال المحلي وكلام ابن أبي شريف. وأما كلام محققي الصوفية في ذلك فقال الشيخ في الباب الثاني والأربعين وثلاثمائة من الفتوحات: مما يؤيد قول من قال إن الاسم عين المسمى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الشورى: ١٠] فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ [الإسراء: ١١٠] ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمٰن فجعل الاسم هنا عين المسمى كما جعله في موضع آخر غيره قال فلو لم يكن الاسم عين المسمى في قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] لم يصح قوله ربي انتهى.

(قلت) ومما يؤيد ذلك أيضاً حديث مسلم مرفوعاً «**أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه**» فإنه تعالى جعل اسمه عين ذاته إذ الذات لا تتحرك بها الشفتان وإنما تتحرك بالاسم الذي هو اللفظ فليتأمل والله أعلم.

(فإن قلت) فما التحقيق في أقسام الأسماء الإلهية ترجع هي إلى كم قسم **(فالجواب)** هي ترجع إلى ثلاثة أقسام أسماء تدل على الذات وأسماء تدل على التنزيه وأسماء تدل على صفات الأفعال وما ثم مرتبة رابعة حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فإنه يرجع إلى هذه المراتب ثم إن هذه الثلاثة ترجع إلى قسمين: قسم يقتضي التنزيه كالكبير والعلي والغني والأحد وما يصح أن ينفرد به الحق تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضي طلبه العالم كالمتكبر والمتعالي والرحيم والغفور ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى إلهاً، ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين من «الفتوحات» والباب الثاني والسبعين وثلاثمائة منها. وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة: اعلم أننا ما وجدنا قط اسماً لله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل معنى زائد على الذات أبداً لأنه ما وصل إلى علمنا اسم إلا وهو على أحد أمرين إما يدل على فعل وهو الذي يستدعي العالم ولا بد وإما تنزيه وهو الذي يستروح منه إجلاله تعالى عن صفات نقص كوني تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما أعطانا الله تعالى.

(فإن قلت) فما ثم على هذا اسم علم الله تعالى ما فيه سوى العلمية أبداً إلا إن كان ذلك في علمه تعالى **(فالجواب)** كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ماثم على هذا اسم علم لله أبداً فيما وصل إلينا وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسماءه لنا إلا لنثني بها عليه فمن المحال أن يكون فيها اسم علم لأن الأسماء الأعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وإنما هي أسماء أعلام للمعاني التي تدل عليها وتلك المعاني هي التي يثني بها على من ظهر

عندنا حكمه بها عيناً وهو المسمى بمعانيها والمعاني هي المسماة بهذه المعاني اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال: ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] بها وليست إلا المعاني لا هذه الألفاظ إذا الألفاظ لا تتصف بالحسن أو القبح إلا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فإنها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحاً.

(فإن قلت) فإذن فما سميت أسماء الله الحسنى ليكون لها مقابل غير حسن وإنما هي حسنى من حيث ظهور حسنها في العرف **(فالجواب)** نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه في العرف فهو حسن مطلقاً وما لم يظهر له حسن في العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة وأما الخاصة فحسن جميع الأسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى في سائر مراتب التنكرات في العالم هذا ما ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة وكان قبل ذلك يقول: لم نعلم من الأسماء الإلهية اسماً يدل على الذات في جميع ما ورد علينا في الكتاب والسنة إلا اسم الله لأنه اسم علم لا يفهم منه إلا ذات المسمى ولا يدل على مدح ولاذم وبسط الكلام على ذلك في الباب السابع والسبعين ومائة من «الفتوحات» بسطاً طويلاً لخصت منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب «لواقح الأنوار» في هذا المبحث ولخصته هنا فاعتمده. وقد قال الشيخ محيي الدين في هذا الباب الذي هو السابع والسبعون ومائة: وما قلناه من العلمية هو في مذهب من لا يرى أنه مشتق ثم إنه على قول الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما إذا سمينا شخصاً بيزيد على طريق العلمية وإن كان هو فعل من الزيادة لكننا لم نسمه لكونه يزيد وينمو في جسمه مثلاً وإنما سميناه به لنعرفه ونصيح به إذا ناديناه فمن الأسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فإذا قبلت هذه الأسماء على هذا المعنى فهي أعلام وإذا قبلت على أسماء المدح فهي أسماء صفات، قال: وبهذا وردت جميع أسماء الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى، قال: وأما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظي فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما أريد به الاشتقاق وإن قال بعضهم باشتقاقه.

(فإن قلت) فهل أسماء الضمائر تدل على الذات كالأسماء الصريحة أم لا **(فالجواب)** كما قاله الشيخ محيي الدين إنها تدل على الذات بلا شك فإنها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست أعلاماً وإن كانت أقوى في الدلالة من الأعلام فإن الأعلام قد تفتقر إلى النعوت وأسماء الضمائر ولا تفتقر وذلك مثل لفظة هو وذا وأنا وأنت ونحن والياء من أني والكاف من أنك، فأما هو فهو اسم لضمير الغائب وهو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لأنه يدل على هوية الحق التي لا يعلمها إلا هو وأما ذا فهو من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وكذلك لفظة ياء المتكلم مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وكذلك لفظة أنت وتاء المخاطب

مثل قوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] وكذلك القول في لفظة نحن وأنا مشددة ولفظة نا من نحو قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩] وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فهذه كلها أسماء ضمائر وإشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار إليه ومكنى عنه وأمثال ذلك انتهى. وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذي هو آخر «الفتوحات»: اعلم أن الاسم الله إنما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت كل شيء وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن كل اسم إلهي يتضمن أسماء التنزيه من حيث دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الأسماء مع دلالته على ذات الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي أو إثبات من حيث الاشتقاق لم تقو أحدية الدلالة على الذات قوة هذا الاسم كالاسم الرحمٰن وغيره من الأسماء الحسنى قال: وقد عصم الله تعالى هذا الاسم العلم أن يتسمى به أحد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض الحجة على من نسب الألوهية لغير الله تعالى ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾ [الرعد: ٣٣] فلو سموهم ما سموهم إلا بغير الاسم الله لأنهم قالوا ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فقد علمت أن الاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالأسماء الأعلام على مسمياتها انتهى.

(قلت) وقد بان لك تناقض كلام الشيخ في قوله إن الاسم الله علم أو غير علم فإنه ذكر أولاً في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة أنه اسم علم ثم ذكر في الباب الذي هو التاسع والسبعون وثلاثمائة أنه غير علم ثم ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة أنه علم فليحرر والله تعالى أعلم.

(فإن قلت) فعلى ما قررتموه من أن المراد من الأسماء الإلهية إنما هو معانيها لا ألفاظها تكون جميع الأسماء التي بأيدينا أسماء للأسماء الإلهية التي سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلماً (فالجواب) نعم وهو كذلك فنضع الشرح الذي كنا نوضح به مدلول تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا فإنه تعالى تسمى بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة ما للأسماء القائمة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف إنها كلام الله تعالى وإن كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله.

(فإن قلت) فهل يعم تعظيم الأسماء جميع الألفاظ الدائرة على ألسنة الخلق على اختلاف طبقاتهم وألسنتهم (فالجواب) نعم هي معظمة في كل لغة لرجوعها إلى ذات واحدة فإن اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس خداي وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطور، وابحث على ذلك في سائر الألسن تجد ذلك الاسم الإلهي معظماً في كل لسان من حيث ما يدل عليه ولهذا نهانا الشارع ﷺ أن نسافر بالمصحف إلى أرض العدو وهو بلا شك خط أيدينا وأوراق مرقومة بأيدي المحدثات بمداد مركب

من عفص وزاج مثلاً فلولا هذه الدلالة التي في الأسماء والحروف لما وقع لها تعظيم وأطال الشيخ في ذلك في الباب السابع والتسعين ومائتين فراجعه.

(فإن قلت) فإذن يحرم علينا التسمي بنظير أسماء الله تعالى كنافع ونور ووكيل ونحو ذلك **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثالث والأربعين، نعم يحرم ذلك ويجب علينا شرعاً وعقلاً اجتناب ذلك وإن أطلقنا أسماء منها على أحد فإنما نذكره مع كوننا ذاهلين عن تعلقه بالله تعالى كما إذا قلنا فلان مؤمن فإن مرادنا به كونه مصدقاً بما وعد الله به وأوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن وأما تسمية الحق تعالى عبده محمداً ﷺ رؤوفاً رحيماً فإنما نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية لكلام الله تعالى فنسميه ﷺ بما سماه الله تعالى به ولا حرج لأن صاحب الاسم هو الذي خلع عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا أنه ﷺ في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى.

(فإن قلت) فهل في أسماء الله تعالى أفضل ومفضول وإن عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة أن أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فإنما ذلك الأمر خارج فإن الأسماء نسب وإضافات وفيها أئمة وفيها سدنة وفيها ما تحتاج إليه الممكنات احتياجاً كلياً ومنها ما لا تحتاج إليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلي بالنظر للأحوال المشاهدة فالذي يحتاج إليه الممكن احتياجاً ضرورياً الاسم الحي العالم المريد القادر والأخير في النظر العقلي هو القادر فهذه أربعة يطلبها الممكن بذاته وما بقي من الأسماء فكالسدنة لهذه الأسماء ثم يلي هذه الأسماء الأربعة في ظهور الرتبة الاسم المدبر والمفضل ثم الجواد ثم المقسط فعن هذه الأسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة والبلاء والعافية والجنة والنار انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه يذهب إلى التفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] هو الاسم الله فإنه أعلى مرتبة من سائر الأسماء ولذلك تقدم في التسمية وفي نحو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] على ما ذكر مما يعطف عليه من الأسماء وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء كلها قال ونظير ذلك أيضاً ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الأسماء انتهى. قال الشيخ محيي الدين نحو ذلك أيضاً بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال إنما خص الأمر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأن الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله مانعاً له من الوصول إلينا بخلاف الأسماء الفروع انتهى. وقال أيضاً في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] إنما جاء بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد

إلى الكثرة قال ﷺ «يد الله مع الجماعة» فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة والله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الأسماء الإلهية وجد أسماء الأخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله انتهى. فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك.

(خاتمة) (فإن قلت) هل يصح لأحد الأنس بالله تعالى كما يصح الأنس بغيره من الأسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الأربعين ومائتين أن الأنس بالذات لا يصح لأحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل نقول إنه لا يصح الأنس باسم من أسماء الله تعالى أبداً إنما حقيقة الأنس ترجع إلى ما يصل إلى العبد من تقريبات الحق تعالى ونور الأعمال لا غير ومن قال إنه أنس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم. (فإن قلت) فهل الرحمٰن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كبعلبك ورامهرمز (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الأسرار إن الذي أعطاه الكشف أنهما اسم واحد كما ذكر في السؤال انتهى. وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة: وقد بلغنا أن الكفار كانوا يعرفونه مركباً فلما أفرد أنكروه ولم يعرفوه انتهى.

(فإن قيل) فهل كل اسم إلهي يجمع جميع حقائق الأسماء الإلهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع من «الفتوحات» أن كل اسم إلهي يجمع جميع حقائق الأسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الأسماء في الشهود قال وهذا مقام أطلعني الله تعالى عليه ولم أر له ذائقاً من أهل عصري انتهى.

(فإن قلت) فهل يصح لأحد من الخلق التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلاً ونهاراً (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين إنه يصح التخلق به كباقي الأسماء الإلهية التي يصح التخلق بها لأحد من الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال والحق ما قلناه من وقوع التخلق به انتهى.

(فإن قلت) فهل يصح لأحد التخلق باسم الهوية أو الأحدية أو الغني عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين لا يصح التخلق بذلك لأحد لأنيهذه الأمور من خصائص الحق تعالى فلا يصح أن يتخلق بها مخلوق لا عياناً ولا نظراً عقلياً وقد قال أيضاً في باب الأسرار: اعلم أن التخلق بالأسماء على الإطلاق من أصعب الأخلاق لما فيها من الخلاف والوفاق فإياك يا أخي أن يظهر مثل هذا عنك قبل وصولك إلى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذ وإلى من لاذ انتهى. فتأمل في هذه الجواهر فإنك لا تجدها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك وهو حسبي ونعم الوكيل وإليه المصير.

المبحث الرابع عشر: في أن صفاته تعالى عين أو غير أو لا عين ولا غير

اعلم يا أخي أن نفي الصفات الذاتية ينسب إلى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما

قاله شيخ الإسلام ابن أبي شريف في «حاشيته» وإنما أخذ الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالقدرة والعلم مثلاً من حيث كونها زائدة وإلا فالمعتزلة متفقون على أنه تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا فمعنى أنه متكلم أنه خالق الكلام في الشجرة مثلاً قال وهذا بناء منهم على إنكار الكلام النفسي وزعمهم أن لا كلام إلا اللفظي وقيام اللفظي بذاته تعالى ممتنع فما نقل عنهم من نفي الصفات على هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح وأطال في ذلك، ثم قال: ومذهب أهل السنة أن صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوماً لا يقبل الانفكاك وقالوا: الحق تعالى حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال وأما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها فالأشعري وأكثر أتباعه على أنها صفة زائدة على الذات وقال القاضي والإمامان وغيرهم كقوله المعتزلة إنه تعالى باق لذاته لا ببقاء، قال: والأدلة من الجانبين مسطورة في كتب أصول الدين قال وإنما نفى المعتزلة الصفات على ما مر تقريره هروباً من تعدد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته، انتهى. ذكره في مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع في حاشيته انتهى كلام المتكلمين.

وأما ما قاله الصوفية رضي الله تعالى عنهم فقد قال سيدي علي بن وفا رحمه الله: اعلم أن الذات شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وإنما خلاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك إنما هو تعدد اعتباري والاعتباري لا يقدح في الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لأصلها أو كالأصابع بالنظر للكف انتهى. (فإن قيل) فما الفرق بين الصفات والأوصاف (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الكلام على التشهد في الصلاة من «الفتوحات» أن الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف وأما الأوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة ما لها عين موجودة انتهى.

وذكر أيضاً في الباب السادس عشر وأربعمائة عن شيخه أبي عبد الله الكناني إمام المتكلمين بالمغرب أنه كان يقول: كل من تكلف دليلاً على كون الصفات الإلهية عيناً أو غيراً فدليله مدخول لكن من قال إنها عين فهو أكثر أدباً وتعظيماً وسيأتي آخر المبحث الآتي عقبه إن من الأدب أن نسمي الصفات أسماء لأنه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محيي الدين الكلام على مبحث الصفات هل هي عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه في جميع «الفتوحات» ما ذكره في هذه الأبواب الخمسة الآتي ذكرها وهي الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلاثمائة والباب السبعين وأربعمائة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فأما ما قاله في الباب السابع عشر فقال: اعلم أن جميع الأسماء والصفات الإلهية كلها نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة لأنه لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان أخر كما زعمه بعض النظار ولو كانت الصفات أعياناً زائدة وما هو

إله إلا بها لكانت الألوهية معلومة بها ثم لا يخلو أن تكون هي عين الإله فالشيء لا يكون علة لنفسه أو لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولاً لعلة ليست عينه فإن العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الإله من كونه معلولاً لهذه الأعيان الزائدة التي هي علة له وهو محال ثم إن الشيء المعلول لا يكون له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون إلهاً إلا بها فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على ذاته تعالى الله عن ذلك انتهى.

وأما ما قاله في الباب السادس والخمسين فهو قوله: اعلم يا أخي أن الاستقراء السقيم لا يصح في العقائد لأن مبناها على الأدلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين أدلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فأعطاه دليله أن لا يكون عالم قط إلا بصفة زائدة على ذاته تسمى علماً وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالماً قال وقد علمنا أن الحق تعالى عالم فلا بد أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به، قال الشيخ محيي الدين: وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها إذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات إلا بها لكان كماله تعالى بشيء زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر إذا لم يقم بها هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذي دعا بعض المتكلمين أن يقول في صفات الحق تعالى إنها غيره فأخطأ طريق الصواب وسبب خطئه أنه رأى العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهداً وغائباً يعني في حق الخلق والحق معاً انتهى. على أن الشيخ ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم أن من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بأمر زائد وذلك في كل علم يدركه الإنسان بعين وجوده خاصة ولا يفتقر في تحصيله إلى أمر آخر فإذا ورد عليه ما لا يقبله إلا بكونه موجوداً على مزاج خاص فهو علمه الذاتي انتهى. فليتأمل كأنه يقول فإذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من غيره فالحق أولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى أن علم العبد هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله فاعلم ذلك وإياك والغلط.

وأما ما ذكره في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة فهو قوله اعلم أنه لا يجوز الحكم على الله بشيء لأنه خير الحاكمين ومن هنا يعلم أنه لو كانت صفات الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها وقد زل في هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على الشاهد وهو غاية الغلط فإن الحكم على المحكوم عليه بأمر ما من غير أن تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك فرحم الله أبا حنيفة حيث لم يقض على غائب انتهى. وأما ما قاله في الباب السبعين وأربعمائة فهو قوله اعلم أن بالعلم يعلم العلم فالعلم معلوم

العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك إلا علمك لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أي عن شهود حقيقة الحق تعالى قال الشيخ محيي الدين وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتمشى على قول بعض المتكلمين في الصفات إنها ما هي غيره فقط ويقف، وأما قولهم بعد هذا المقول ولا هي هو فإنما ذلك لما رأوا من أنه معقول زائد على هو فنفى هذا القائل أن تكون الصفات هو وما قدر على أن يثبت هو من غير علم يصفه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلي من الفائدة وقوله لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكنا إذا قلنا نحن مثل هذا القول لم نقله على حد ما يقوله المتكلم فإنه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الإلهية عين فإن من يقول إنها غير واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا إن الله فقير إلا بحسن العبارة فقط فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغيرها فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين انتهى. فتلخص من جميع كلام الشيخ أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفاً ويقيناً وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله سبحانه يتولى هداك.

المبحث الخامس عشر: في وجوب اعتقاد أن أسماء الله تعالى توقيفية

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسماً إلا إن ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الأسماء اللائق معناها به تعالى وإن لم يرد بها شرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات وإنما الخلاف في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال كما نبه عليه السيّد في «شرح المواقف» وقال المولى سعد الدين في «المقاصد» محل النزاع ما اتصف الباري جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا إذن به وكان مشعراً بالجلال والتعظيم من غير وهم إخلال انتهى.

قال الشيخ كمال الدين والقيد الأخير للاحتراز عن إطلاق ما يوهم إطلاقه أمراً لا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلاً لأن المعرفة قد يكون المراد بها علماً يسبقه غفلة وكلفظ فقيه فإن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فإن العقل علم مانع من الإقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقال ونحو ذلك انتهى. هذا ما رأيته من كلام المتكلمين، وأما كلام المحققين من الصوفية فقال الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه: اعلم أنه لا يجوز إجماعاً أن نشتق له اسماً من نحو ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ولا من نحو قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ولا من نحو قوله ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ولا من نحو قوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وإن كان تعالى هو الذي أضاف ذلك إلى نفسه في

القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط أدباً معه سبحانه وتعالى ونخجل منه من حيث تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالألفاظ اللائقة بنا لا به ثم أنشد:

إن الملوك وإن جلت مناصبها لها مع السوقة الإسرار والسمر

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيماً في قلب العارف به قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني الواردة في الكتاب والسنة وما ثم إلا حسنى لأنه لا يصلح أن يكون لها مقابل انتهى. وقد مر ذلك في المبحث قبله.

وقال في الباب السابع والسبعين ومائة: أليس لأهل الأدب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسماً ولو حسناً في العرف سواء كان طريقهم إلى ذلك الكشف أو النظر الصحيح وقال أيضاً في كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه على ألسنة رسله فما أطلقه على نفسه أطلقناه وما لا فلا فإنما نحن به وله وقال في باب الأسرار وغيره لا يجوز أن يقال في الحق تعالى إنه مصدر الأشياء وإن كان له وجه بعيد إلى الصحة لأنه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد ضرب بعض الخلفاء عنق من قال في شعره:

قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة ولا أنت مقطوع ولا أنت قاطع

وقال الشيخ في كتاب «القصد»: لا ينبغي أن يقال في الحق تعالى قديم وإن كان هو بمعنى اسمه تعالى الأول ومثله الأزلي والأبدي قال وكذلك لا ينبغي أن يقال الحق تعالى ذو حياة وإنما يقال إنه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال إنه تعالى اخترع العالم إلا بوجه ما وذلك لأن العالم كله كان ثابتاً في علمه تعالى قبل بروزه إلى عالم الشهادة وما كان ثابتاً كذلك لا يقال إنه اخترعه وإنما يقال أبرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى أن يفعل كذا ويجوز أن يفعله لأن إطلاق الجواز على الله لم يرد لنا في كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع أن الجواز يفتقر إلى المرجح بوقوع أحد الجائزين وما ثم فاعل إلا الله وقد افتقد أهل هذه المذاهب إلى إثبات إرادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير إرادته القديمة ولا يخفى ما في هذه المذاهب من الغلط لأنه يصير الحق تعالى محكوماً عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات أخرى انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في الباب العشرين وأربعمائة: والذي نقول به إن إطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذي علمه الله تعالى ضرب الأمثال لله تعالى وذلك لأن العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجائز أنه يخلقها وجائز أن لا يخلقها فلا موجود، ثم إذا وجدت فبالمرجح وهو الله وإذا لم توجد فبالمرجح وهو الله أيضاً ولا حاجة إلى تكلف إرادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وإن كان الأدب مع

الله أكمل وأتم بل أوجب انتهى.

(قلت) والذي ذهب إليه القلانسي وعبد الله بن سعيد أنه لا يجوز إطلاق الجواز على الله عز وجل كأن يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب القلانسي وعبد الله بن سعيد على قولهم إنه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه جماعة من منكري الرؤية والله أعلم.

(فإن قلت) فهل الأولى الأدب أن تسمى الصفات أسماء كما ورد (فالجواب) نعم الأولى ذلك قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ما قال الصفات الحسنى وقال الشيخ في باب الأسرار من الأدب أن تسمى الصفات اسماً لأن الله تعالى قال ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات لما فيها من الآفات ألا ترى من جعله موصوفاً كيف يقول إن لم يكن كذلك كان موقوفاً وما علم من وصفه تعالى أن الذات إذا توقف كما لها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفي كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل في حصول الكمال إلى صفاته، وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل بالصفات كونه والمشاركة في الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠] فنزه نفسه في هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة انتهى. وكذلك لا يقال أدباً: إن الله تعالى شيء إلا في المحل الذي ورد فيه ذلك ولا ينبغي القياس وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات» سمعت في بعض الهواتف الربانية ما نصه لست بشيء لأني لو كنت شيئاً لجمعتني الشيئية فيقع التماثل وأنا لا أماثل انتهى. وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وإن كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كل ما لم يطلقه تعالى على نفسه والله تعالى يتولى هداك.

المبحث السادس عشر: في حضرات الأسماء الثمانية بالخصوص وهي الحي العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الباقي

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته تبركاً بمعاني أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق.

اعلم يا أخي أن الاسم الحي له التقدم على سائر الأسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم في الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم الأول ولذلك قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾﴾ [آل عمران: ٢] فجعل اسمه تعالى الحي يلي الاسم الجامع للنعوت والأسماء ويستحيل وجود حقائق شيء من الأسماء من غير الحي وحقيقة الحي هو الذي يكون حياته لذاته وليس ذلك لأحد من الخلق إنما ذلك خاص بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاماً في كتابه المسمى «بعنقاء مغرب» يتعلق بحضرات الأسماء ولسان حالها فلا

بأس بذكره لك يا أخي فربما كأن لم يطرق سمعك قط وهو قوله: اعلم أن القدرة الإلهية لم تتعلق بإيجاد شيء إلا بعد وجود إرادة كما أنه تعالى لم يرد شيئاً حتى علمه إذ يستحيل في العقل أن يريد تعالى ما لم يعلم أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلي الاسم الحي في الظهور الاسم الباري وكأن لسان حال الأسماء الإلهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لازمان قالت لبعضها بعضاً نريد ظهور أحكامنا لنتميز حضرات أعياننا بأسمائنا وآثارنا فقال بعضهم لبعض انظروا في ذواتكم فنظر كل اسم في ذواته فلم ير الاسم الخالق مخلوقاً ولا المدبر مدبراً ولا المفصل مفصلاً ولا المصور مصوراً ولا الرازق مرزوقاً ولا القادر مقدوراً ولا المريد مراداً ولا العالم معلوماً. فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي بها يظهر سلطاننا وأحكامنا فلجأت الأسماء الإلهية التي يطلبها حقائق العالم إلى الاسم الباري جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الأعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال الباري ذلك راجع إلى الاسم القادر فإني تحت حيطته قال: وكان أصل هذا كله أن الممكنات في حال عدمها سألت الأسماء الإلهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للأسماء إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لأنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم وأنتم أيضاً كان يظهر علينا سلطنتكم بالفعل فإنكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقالت الأسماء إن هذا الأمر تحت حيطة المريد فلا توجد عين منكم إلا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه إلا أن يأتيه الأمر من ربه عز وجل فإذا أمره بالتكوين وقال كن ممكناً من نفسه وتعلقنا بإيجاده فكوناه من حينه فلجؤوا إلى الاسم المريد عسى أن يرجح أو يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ أجتمع أنا والآمر والمتكلم ونوجدكم فلجؤوا إلى الاسم المريد فقالوا له: إنا سألنا الاسم القادر في إيجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بإيجادكم فأخصص أو لم يسبق فإني تحت حيطته فسيروا إليه واذكروا قصتكم فساروا إلى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمي بإيجادكم ولكن الأدب أولى فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فإنها حضرة الجمع فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال: ما بالكم وهو أعلم فذكروا له الخبر فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم وأنا دليل على مسمى ذات مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله وذكر له ما قاله الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال: اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات، فإني أنا الواحد لنفسي من حيث ذاتي

والممكنات إنما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لأني أنا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات لتظهر آثارها فيهم وجميع الأسماء الإلهية للمرتبة لا لي إلا الأحد خاصة فإنه اسم خصص بي فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والأسماء فذكر لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقائل فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضاً بحسب ما استندت إليه من الأسماء فأدى ذلك إلى منازعة وخصام فقالوا إنا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل. تنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الاسم العليم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم أيها الأسماء على ميزان معلوم وحد مرسوم بإمام ترجعون إليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكن فالجئوا كلكم إلى الله حتى يقدم لكم من يحد لكم حداً تقفون عنده وإلا هلكتم وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا إن الاسم المدبر هو الذي ينهي أمركم فأنهوا إلى المدبر الأمر فقال أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الرب وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفصل قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢] الذي هو الإمام يعني الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه في نفسه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة ولنبلونهم أيهم أحسن عملاً فسبحان الله رب العالمين انتهى كلامه في «عنقاء مغرب» وهو كلام ما طرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى.

(فإن قلت) هل من الأسماء ما يكون مهيمناً على بعضها (فالجواب) نعم كما تقدم في كلام «عنقاء مغرب» فنقول مثلاً: لا يكون مريد إلا عالماً ولا عالم إلا حياً فصار كونه حياً مهيمناً على كونه عالماً ومريداً وهكذا كل اسم يتوقف وجود أثره على وجود اسم آخر انتهى.

(فإن قلت) فهل الأسماء الإلهية تتراص بين يدي مسماها كما تتراص الملائكة بين يدي ربها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة.

(فإن قيل) فما أول صفوف الأسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين: أولها الحي وإلى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر وإلى جانبه العالم المريد وإلى جانبه القائل وإلى جانبه القادر وإلى جانبه الحكيم وإلى جانبه المقيت وإلى جانبه المقسط وإلى جانبه المدبر وإلى جانبه المفصل وإلى جانبه الرازق وإلى جانبه المحيي فهكذا صفوف الأسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا.

(فإن قيل) فهل يكون التخلق بالأسماء الإلهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا

(فالجواب) نعم لا يصح التخلف باسم منها إلا على ترتيب تراصها ومتى تخللها فراغ في الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف الصلاة كما ورد فربما يلتبس على الولي التخلق بما لا يوافق الأوامر الشرعية مما هو من خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة في غير محله المشروع.

(فإن قيل) فهل بين حضرات الأسماء الإلهية بون معقول أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في «الفتوحات» ليس بين حضرات الأسماء الإلهية بون معقول حقيقة لارتباط الأسماء كلها بمسماها ولكون كل اسم فيه قوة جميع الأسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد مع أنه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت يتحكم في أعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة والبعد منها تارة أخرى فكان كل اسم يقول بلسان حاله العبد هلم إلى حضراتي فإذا كان العبد تحت سلطان حكم إلهي يعطي حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فإن الاسم الإلهي الذي يعطي حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا المخالف في حضرة الشهود فيناديه ليرجع إلى حضرته ويصغي لندائه فيكون تحت حكمه فهو لعدم الموافقة فيما أمره به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا الميزان إلا إن عصم أو حفظ.

(فإن قلت) فإن العبد أسير تحت سلطان الأسماء على الدوام (فالجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقضي حكم اسم إلا ويتولاه حكم اسم آخر فلا تزال الأسماء تجاذبه ليلاً ونهاراً ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة لنفسه فاسم الرحمٰن يطلب مرحوماً على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقماً منه على الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من أن يكون في عمل لأحد الدارين بحكم القبضتين وما خرج عن هذا الحكم إلا المعصوم أو المحفوظ كما مر والله تعالى أعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من الكلام على اسمه تعالى الحي وتوابعه.

(وأما الاسم العالم) فقال الجلال المحلي محقق الزمان: العالم هو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وإلا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] وقال: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] وقال: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] وقال: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩] وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤] فهو تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات أما الكليات فعلى الإطلاق وأما الجزئيات فبالإجماع من أهل النظر والاتفاق.

(فإن قلت) كيف أجريت خلافاً في كونه تعالى عالماً بالجزئيات مع صحة إيمانك (فالجواب) إني أجريت تبعاً لغيري في الإشارة للخلاف في تعلق العلم بالجزئيات وإلا فأنا

أعتقد جزماً أن الله تعالى عالم بكل شيء ولا يعزب عن علمه شيء وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم قالوا لا يعزب عن علم ربنا شيء فما أدري أين هؤلاء الذين قالوا إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات حتى حكى عنهم الأئمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس هو بمذهب على الراجح ويؤيد ما قلناه من أن الظاهر أن الأئمة أخذوا ذلك من لازم مذهب قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من «الفتوحات» اعلم أنه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل حتى إن الذين نقل عنهم أنهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بها مندرج في علمه بالكليات لا يحتاج ذلك إلى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بها مطلقاً وإنما قصدوا بذلك أن الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسي بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا في التعبير من حيث عباراتهم أوهمت ما أضيف إليهم من المذهب وإلا فهم مثبتون العلم لله تعالى انتهى.

(قلت) ولعل من حكم بتكفير من قال إن الحق غير عالم بالجزئيات ظن أنهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق أنهم كانوا كافرين قبل ذلك بأمور أخر كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الأسرار من «الفتوحات» ليس من وصف الكمال أن يكون في علم الحق تعالى إجمال من أن الإجمال في المعاني محال وإنما محال الإجمال الألفاظ والأقوال انتهى.

(فإن قلت) فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥] ونحوهما من الآيات فإن ظاهر ذلك يقتضي أن الحق تعالى يستفيد علماً بوجود المحدثات (فالجواب) أن هذه مسألة اضطرب في فهمها فحول العلماء ولا يزيل إشكالها إلا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسمائة من «الفتوحات»: اعلم أنه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضاً مرمى لأنك معلوم علمه تعالى وبك كمل الوجود فهو حسبك كما أنك حسبه ولهذا كنت آخر موجود وأول مقصود ولولا عدمك ما كنت مقصوداً فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوماً ما صح أن تريد العلم به وهذا من أعجب ما في الوجود وأشكله على العقول كيف يكون من أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلا بك فإن الممكنات أعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيء منها نفسه إلا بالحق تعالى فلهذا قلنا إن الوجود حسبك كما أنك حسبه لأنه الغاية التي إليها ينتهي وماثم بعده إلا أنت ومنك علمك وما بقي بعدك إلا المحال وهو العدم المحض انتهى. وهذا الموضع ما في «الفتوحات» أشكل منه وقد نقلته بحروفه ليوضحه علماء الإسلام والله تعالى أعلم. وقال في الباب الثاني والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخبير: اعلم يا أخي أن الخبير هو الذي حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد فهل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علماً كما تنزل لعقولنا في آية الاستواء وفي النزول إلى سماء الدنيا ونحو ذلك مع أن ذلك ينافي صفات التنزيه انتهى. وقال الشيخ أيضاً في باب الأسرار في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] اعلم أن من علم الشيء قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال في ذلك ثم قال فعلم أن العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم إلا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم، هذه مسألة حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول. وقال في معنى هذه الآية في موضع آخر من هذا الباب: اعلم أن للعالم أن يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع أنه ليس بغافل لينظر هل يؤمن عبده بما أضافه إلى نفسه أم يتوقف.

وقال في موضع آخر: من استفهمك فقد أقر لك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من في قلبه ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾ [النساء: ١٣٦] فهذا مؤمن أمر أن يؤمن بما هو به مؤمن وقال في موضع آخر من باب الأسرار من أعجب ما في البلاء من الفتن قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهو العالم بما يكون منهم فافهم وإذا فهمت فاكتم وإذا سئلت فقل لا أعلم فاعلم أن الفتنة اختبار في البصائر والأبصار وقال في موضع آخر منه لما أخبر الله تعالى أن العلم انتقل إليه من الكون بقوله حتى نعلم سكت العارف على ذلك وما تكلم وتأول عالم النظر هذا القول حذراً مما يتوهم ومرض قلب المتشكك وتألم وسربه العالم بالله تعالى ولكنه تكتم فقال مثل قول الظاهري الله أعلم. فالولي الكامل علم والمحدث سلم فالحمد لله يا أخي الذي علمك ما لم تكن تعلم وأطال في ذلك ثم قال فقد علمت أن العلم المستفاد للعليم يعم في وجوب الإيمان به الحادث والقديم وإن عاندت في ذلك فتأمل في قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكم بذلك إيماناً ولا تنفرد قط بعقلك دون نقلك فإن التقييد في التقليد وعلم الحق لنا قد يكون معلوماً وأما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه أحد لعلو قدسه وهو قول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أعلم ما في نفسك فإني لست من جنسك انتهى كلام الشيخ في باب الأسرار فتأمله. وقال في الباب الرابع وأربعمائة: اعلم أن من أشكل العلوم إضافة العلم إلى المعلومات والقدرة إلى المقدورات والإرادة إلى المرادات وذلك لأنه يوهم حدوث التعلق أعني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد فإن المعلومات والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها في العلم إذ هي معلوم علمه تعالى فهو محيط علماً بأنها لا تتناهى. قال: ولما كان الأمر على ما أشرنا إليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى في هذا المقام ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وأنكر بعض القدماء تعلق العلم الإلهي بالتفصيل لعدم التناهي في ذلك ولكون ذلك غير داخل في

الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء في هذه الآية لاضطراب أفكارها. قال الشيخ: وأما نحن فقد رفع الكشف عنا الإشكال في هذه المسألة فألقى تعالى في قلوبنا أن العلم نسبة بين العالم والمعلومات وماثم واجب الوجود غير ذات الحق تعالى وهي عين وجوده وليس لوجوده افتتاح وانتهاء فيكون له طرف لأن نفي البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التي ارتفع بها عن خلقه قال تعالى ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] ومعلوم أن المعلومات هي متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهي وجود بما لا يتناهى معلوماً ومقدوراً ومراداً.

فتفطن يا أخي لذلك فإنه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فإن الحق تعالى لا يتصف بالدخول في الوجود المحصور فيتناهى إذ كل ما دخل في الوجود متناه والباري تعالى هو الوجود الحقيقي فما هو داخل في هذا الوجود لأن وجوده عين ماهيته بخلاف ما سواه فإن منه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم.

(فإن قلت) فهل اطلع أحد من الأولياء على سبب بدء العالم الذي هو تأثير الأسماء في الممكنات كما مر من أن الخالق يطلب مخلوقاً والرازق يطلب مرزوقاً وهكذا **(فالجواب)** إن هذا من علم سر القدر وعلم القدر إنما هو خاص بأفراد من كمل الورثة المحمديين قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من «الفتوحات» اعلم أن أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم إلا تعلق العلم القديم أزلاً بإيجاده فكون تعالى ما علم أنه سيكون وهنا انتهى علمهم وأما نحن فأطلعنا الله تعالى على فوق ذلك من طريق الوهب وهو أن الأسماء الإلهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتح الأول التي لا يعلمها إلا هو قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لأحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى.

(فإن قلت) فما معنى سبق الكتاب في حديث إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فإنه تعالى ما كتب إلا ما علم ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها إلى ما لا يتناهى فلم يوجدها إلا على ما هي عليه في علمه تعالى وإذا تعلق علمه تعالى بالأشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فماثم على ما قلناه كتاب يسبق **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وأربعمائة أن معنى سبق الكتاب إنما يكون بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم إلى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فإن الكتاب سبق وجود ذلك الشيء قال الشيخ: ولا يطلع على هذا ذوقاً إلا من أطلعه الله تعالى من طريق

كشفه على الكونين قبل ظهور تكوينهما كما تقدم في رؤيا الإنسان أن الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الأمور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وإنما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب إذ الكتاب ما سبق عليه إلا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا إن عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع فإن من المحال أن يتعلق العلم الإلهي إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه فلو أن أحداً احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني لقال الحق تعالى وهل علمتك إلا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك فإذا رجع العبد إلى نفسه وفهم ما قررناه علم أنه محجوج وأن الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يقيم لله على نفسه الحجة أدباً معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضاً ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] ونحوها من الآيات يعني فإن علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال لا تبديل لخلق الله وسيأتي بسط ذلك في المبحث الخامس والعشرين في بيان أن لله الحجة البالغة.

(فإن قلت) فعلى ما قررتموه فبماذا يتميز الحق تعالى في الرتبة على المخلوق (فالجواب) أن الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فإنه تعالى خالق والعالم مخلوق قال الشيخ محيي الدين بعد ذكر هذا الجواب: وهذا يدلك على أن العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال: وهي مسألة دقيقة ما في علمي أحداً نبه عليها من أهل الله تعالى إلا إن كان وما وصل إلينا وما من أحد إذا تحققها يمكنه إنكارها وفرق بين كون الشيء موجوداً فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي له فهو مساوٍ للعلم الإلهي ولا يعقل بينهما بون إلا بالرتبة انتهى. قال الشيخ: ولو لم يكن في كتاب الفتوحات إلا هذه المسألة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا الموضع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله: اعلم أن مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم إذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعاً له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد أحد من الأكابر ولو ارتفعت رتبته فهي متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق أثر في معلوم أصلاً لتأخره عنه عقلاً فإنك تعلم المحال محالاً ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر في معلوم أصلاً لتأخره عنه عقلا فإنك تعلم المحال محالاً ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به أنه محال فمن هنا

يعلم أن العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر فقد ظهر لك أن إيجاد أعيان الممكنات صدر عن القول الإلهي كشفاً وشرعاً وصدر عن القدرة الإلهية عقلاً وشرعاً لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهوراً كما تعلقت به معدوما انتهى.

(فإن قلت) فما معنى قوله تعالى ﴿وهو بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] هل عليم بمعنى عام أو بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمائة أن بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقتيل وجريح وأما قوله تعالى هنا ﴿عليم﴾ فهو بمعنى عالم وبمعنى معلوم معاً فإن الباء في قوله بكل شيء بمعنى في فهو تعالى في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أي له في كل شيء إحاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك إلا لله ولمن أعلمه الله قال: والأصل في ذلك كله أن الظرفية هل هي أصلية في الكون ثم حملناها على الحق تعالى حملاً شرعياً أو هي في الحق بحسب ما ينبغي لجلاله وظهرت فيه العالم بالفعل كما في في قوله في الحديث للجارية «أين الله» انتهى. فتأمل في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك.

(خاتمة) ذكر سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ما نصه كل ما كان من صفاتك فهو في الأصل علمه تعالى فوهمك علمه وحسبانك علمه وتخيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه وقولك علمه واختيارك علمه على هذا فقس فإنه تعالى إن لم يكن كل ما هو شيء معلوم لم تتم له تعالى هذه الإحاطة العلمية والله تعالى أعلم.

(وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون: القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وإنما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهى وإن كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهياً فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية.

(فإن قلت) فهل يقال إن الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الإرادة لوجوده (فالجواب) ذلك ممتنع والسؤال مهمل لأنه واجب الوجود لذاته والإرادة متعلقها للعدم لتوجده وتعالى الله عن ذلك.

(فإن قلت) فما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] فإنه تعالى أثبت الشيء الذي هو قدير عليه فما بقي لمقدرته متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الموفى تسعين من «الفتوحات»: المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتتعلق به القدرة فتوجده في عالم الحس فهو قدير على كل شيء تعلقت به إرادته مما تضمنه علمه القديم وإيضاح ذلك أن كل من علم استحالات الأعيان في الأعيان وتقلب الخلق في الأطوار علم أن الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه

فإن لا شيء لا يقبل الشيئية إذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شيء ولا يخرج معلوم عن حقيقته أبداً فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء بعده أبداً وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبداً انتهى.

(فإن قلت) فهل اطلع أحد من الأولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حالة لإيجاد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه إلا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ في «شرحه لترجمان الأشواق»: إن ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا الأفراد قال وقد أطلعنا الله تعالى عليه لكن لا يسعنا الإفصاح عنه لغاية منازعة المحجوبين فيه قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فأدخله تحت المشيئة وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فإن الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمداً رسول الله ﷺ ومن ورثه فيه كأبي بكر رضي الله عنه فقد ورد أنه ﷺ سأله يوماً «أتدري ما يوم لا يوم؟» فقال أبو بكر رضي الله عنه: نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال كما تكلمنا عليه في عدة أماكن من مؤلفاتنا انتهى.

(فإن قلت) فهل يقال إن قدرة الحق تعالى تتعلق بإيجاد المحال كتجسد المعاني وإيجاد شخص في مكانين أو أمكنة في آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثمانين ومائتين أن قدرة الله تعالى مطلقة فله إيجاد المحالات العقلية وأطال في ذلك. وقال في كتابه «اللوامع» في قول الإمام حجة الإسلام ليس في الإمكان أبدع مما كان قد شنع الناس على الإمام بسبب هذه المقالة ومعناها في غاية الوضوح وذلك أنه ما ثم لنا إلا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديماً أبداً ا هـ. وقال في الباب الثامن من «الفتوحات» في شأن المدائن التي خلقها الله تعالى من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الأرض وشاهدت فيها المحالات العقلية وكل ما أحاله العقل بدليله وجدته ممكناً في هذه الأرض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وأن الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية أو حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذه الأرض وأطال في ذلك فليتأمل والله تعالى أعلم.

(وأما الكلام على الاسم المريد تعالى) فاعلم أن المريد هو الذي تتوجه إرادته على المعدوم فتوجده فما علم الله تعالى أنه يوجده أراده فأوجده وما علم أنه لا يوجده فلا يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خيره وشره كائن بإرادته وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذوات الأشياء وأحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفي العقائد من الأشاعرة. وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن

القضاء سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدرات على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدر فهو يحكم في القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى. وقال في الباب الثالث عشر وأربعمائة: **(فإن قيل)** فهل يجب الرضا بالمقضى كالقضاء **(فالجواب)** هو الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي **(وإيضاح ذلك)** أن الله تعالى لما أمرنا بالرضا بالقضاء مطلقاً علمنا أنه يريد الإجمال فإنه إذا فصله انقسم إلى ما يجوز لنا الرضا به وإلى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شيء بقضاء وقدر أي بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضا ببعضه وصورة الإيمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير أنه خير لكن لا يضاف إلى الله تعالى أدباً كما أشار إليه خير والشر ليس إليك انتهى. فعلم أنه تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فهو المريد للكائنات في عالم الأرض والسموات كما مر بسطه فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه إذ هو القائل ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

(فإن قلت) فهل يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم **(فالجواب)** الذي عليه الجمهور أنه يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم: الإرادة أخص من المشيئة والمشيئة أعم لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد والإعدام والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات فمتعلقها العدم الإضافي فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها الإطلاق لأنها توجد وتعدم قال تعالى: ﴿إنما أمره﴾ أي مشيئته ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] فهو أعم من الإرادة من هذا الوجه انتهى. والحق الأول لأن من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه أهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس على ذلك.

(فإن قيل) فهل فرق بين الرضا والمحبة أو هما بمعنى **(فالجواب)** أنهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى أنهما لا يكونان إلا في فعل محمود شرعاً فهما غير المشيئة والإرادة لأنه قد يكون المشاء والمراد بهما محموداً كالطاعة والإيمان وقد يكون مذموماً كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ولو شاء ربك ما فعلوه، وقالت المعتزلة: الرضا والمحبة نفس المشيئة والإرادة لأن صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق انتهى. وهذا الذي قاله المعتزلة صحيح إن حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الإلهي، وأما إن حملناه

على الكلام من حيث الأوامر والنواهي فليس بصحيح لأن به تصير المأمورات في رتبة المنهيات وذلك خروج عن الشريعة.

(فإن قلت) فما الفرق بين الإرادة والشهوة المتعلقتين بالخلق (فالجواب) الفرق بينهما أن الإرادة صفة إلهية في الأصل ومتعلقها كل مراد للنفس أو العقل ولو غير محبوب للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب التاسع ومائة.

(فإن قلت) فهل الإرادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم أم هي على مذهب بعضهم (فالجواب) قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الإرادة صفة للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول: إنها زائدة وبه قال الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فقال: الصحيح عندي أن الإرادة تعلق خاص للذات أثبته الممكن لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل فإنه لولا معقولية هذين الأمرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى. (فإن قلت) فإذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ سبحانه وتعالى منها بقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء (فالجواب) إن الأدب أن يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال أمر به وإن كانت الإرادة أقوى في النفوذ من حيث إنه لا يمكن لأحد عصيانها بخلاف الأمر فإنه يعصى بإرادة الله تعالى وأيضاً فإن الأمر موضوع تسميته إنما هو للطرف الراجح في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الإرادة ولو قيل إن الله تعالى يأمر بالفحشاء لصارت من قسم المأمورات ولم يبق للمناهي في الوجود أثر فلذلك تبرأ الحق تعالى من الفحشاء وأضاف الأمر بها إلى النفس والشيطان. وقال الشيخ محيي الدين في «عقائده الوسطى»: اعلم أنه يصح أن يقال كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال إنه يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال أرادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريدها أن كونها فاحشة ما هو عينها وإنما هو حكم الله فيها وحكم الله في الأشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء. وما لم تجر عليه الخلق لا يكون مراداً للحق إذ الإرادة لا تتوجه إلا على معدوم لتوجده قال فإن ألزمنا ذلك في جانب الطاعات التزمناه وقلنا الإرادة الطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها في الطاعات إيماناً كما قبلنا وزن الأعمال مع كونها أعراضاً فلا يقدح إيماننا بها فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل انتهى. وهو كلام دقيق فليتأمل ويحرر فعلم مما قررنا أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والأكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك الران والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد ولنفسر لك معاني هذه الأمور فنقول وبالله التوفيق. أما الهداية والإضلال فالمراد بهما خلق الإيمان والكفر في العبد وهذا من مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة إن الهداية والإضلال بيد العبد بناء على قولهم إن العبد يخلق أفعال نفسه وذلك مما أخطأ فيه

المعتزلة كل الخطأ فإن الحس يكذبهم فضلاً عن الأدلة الشرعية ولو أن العبد يخلق أفعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من أغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط. وأما التوفيق فقال جمهور المتكلمين: إن المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية، وقال إمام الحرمين: هو خلق الطاعة فقط أي لا مع الداعية لعدم تأثيرها وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية في العبد مع الداعية إليها.

وقال إمام الحرمين: هو خلق قدرة المعصية على وزان الطاعة كما مر وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله يقول: إذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك إلى المكروه فتضرع إلى الله أن يخلق فيك الكراهية لذلك المباح وإلا هلكت. وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها إن كان نبياً أو على وجه الحفظ إن كان ولياً. وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الأصوليون وهو خلق الضلال في العبد الذي هو الإضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وأربعمائة أن يكون العبد في بيت الطبيعة مشغولاً بأمه التي هي النفس ما عنده خبر من أبيه الذي هو الروح فلا يزال هذا في ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار إليه بقول الكفار ومن ﴿بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] ومعلوم أن من كان في حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعي إلى الله ولا يفهم على وجه الانتفاع به. وأما الوقر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] فالمراد به ثقل الأسباب الدنيوية التي تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه في الآخرة.

وأما الران المشار إليه بقوله تعالى ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤] فالمراد به صدأ وطحا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من شهوات الدنيا وجلاء ذلك الصدأ والطحا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن وأما الصمم فالمراد به حصول قساوة في القلب تمنعه من الإصغاء إلى كلام داعي الشرع.

وأما القفل فهو لأهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وإن لم ينفعهم الاعتذار فيقولون: يا ربنا إنا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وإنما وجدناها مقفلاً عليها ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فخفنا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها، فبقينا ننتظر الذي أقفل عليها عسى يكون هو الذي يتولى فتحها، فلم يكن بأيدينا من ذلك شيء، قال الشيخ محيي الدين: وكان عمر بن الخطاب من أهل الأقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشيد الله به الإسلام رضي الله تعالى عنه فتأمل هذه التفاسير فإنك لاتكاد تجدها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك.

(**فإن قلت**) فإذا كان بيده تعالى ملكوت كل شيء وأن كل واقع في الوجود بإرادته ومشيئته فإثابته على الطاعة فضلاً منه وعقابه للعباد على المعصية عدلاً منه شراً كان أو

غيره (فالجواب) نعم والأمر كذلك إلا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦] قال الشيخ جلال الدين المحلي: وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب أي ولا ينافي ذلك العفو الذي تضمنه صدق إخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لأن التخصيص بيان لأن ذلك الخاص لم يرد بالحكم لا أنه بيان للرفع بعد الإثبات.

(فإن قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعد وأوعد في هاتين الآيتين (فالجواب) نعم له ذلك وبه قالت الشافعية، وقالت الحنفية لا يصح فيهما وعلى كلام الشافعية فله تعالى إثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والأطفال لأنهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لإخباره تعالى بإثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه ﷺ قالوا ولم يرد لنا في كتاب ولا سنة صحيحة إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص الآخرة والأصل عدمه فإن كلام الأئمة إنما هو في الإيلام في الآخرة في الدنيا إذ وقوع الإيلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه. أما إيلام الدواب والأطفال في القصاص فقد قال ﷺ «**لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء**» رواه مسلم وقال ﷺ: «**يقتص للخلق من بعضهم بعضاً حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة**» وقال أيضاً: «**ليختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا**» رواهما الإمام أحمد. قال الجلال المحلي رحمه الله: وقضية هذه الأحاديث أنه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو إيلام لأحد من خلقه مكلف أو غيره لأنه مالك الأمور كلها على الإطلاق.

(فإن قلت) فهل إذا وقع الإيلام في الدنيا للدواب والأطفال يكفي ذلك عن إيلامهم في الآخرة لحديث لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فإن عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الآخرة ويكون محمل خلاف الأئمة في إيلام الدواب والأطفال في الآخرة على ما إذا لم يعاقبوا في الدنيا (فالجواب) نعم يكفي ذلك خلافاً للحنفية ويحصل به إطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين: اعلم أن الله تعالى قال في حق محمد ﷺ ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فقدر تعالى الذنب وأوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الأمراض والآلام الحسية والنفسية فيها وذلك عين إنفاذ الوعيد في حق الأمة لأنه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يؤلمه فصح قول المعتزلة في مسألة إيلام البريء والطفل فإن الأشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول كل ما هو جائز واقع. قال الشيخ وكل ما احتج به الأشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل فإن القائلين بإنفاذ الوعيد

مصيبون إن أطلقوا محل إنفاذه ولم يقيدوه إلا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة فإذا أنفذه في الدنيا بمرض أو ألم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق إنفاذ العقوبة وكان ذلك ستراً له عن عقوبة الآخرة انتهى.

وقال أيضاً في الباب الرابع والستين ومائتين: اعلم أنه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والآلام شيئاً بعد شيء في أبدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فأول الألم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فإنه يخرج صارخاً لما يجده من الألم عند مفارقة الرحم وسخونته فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم فيحس بألم البرد فيبكي فإن مات بعد ذلك فقد أخذ بحظه من البلاء وإن عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الألم إذ الحيوان مجبول على ذلك فإذا نقل إلى البرزخ فلا بد له من الألم أدناه سؤال منكر ونكير فإذا بعث فلا بد له من ألم الخوف على نفسه أو على غيره فإذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الألم وصحبه النعيم أبد الآبدين وإن دخل النار فهو في ألم لا انتهاء له إن كان من أهل النار الذين هم أهلها وإلا صحبه الألم حتى يخرج بالشفاعة ا هـ.

وقال في باب الأسرار في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] الآية اعلم أن الحق تعالى قد أخبر في هذه الآية أن كل ما حصل للعبد من الأمور المؤلمة فهو جزاء ما هو ابتداؤه فما ابتليت البرية وهي برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف فيها طائفتان كبيرتان منعت إحداهما ما أجازت الأخرى ونصرت كل طائفة منهما ما قام في غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من أهل الكشف فعلموا الأمر يقيناً وأنه لم يكن في الدنيا أمر مؤلم قط إلا وهو جزاء ما هو ابتداء كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] حتى إن الطبيب يقول للمريض إذا تألم: والله ما قصدت إلا نفعك بما أمرتك باستعماله من الأدوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب إذا مرض ولم يدر من أي باب دخل عليه المرض هذا الألم الذي أصابك إنما هو جزاء لما آلمت به المرضى فخذ جزاء ما فعلته وإن كان ذلك الألم ما قصدته انتهى. وسيأتي في مبحث أن أحداً لا يخرج عن التكليف أن أول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى اعلم.

وأما الكلام على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق **(إن قلت)** ما الحكمة في تقديم الاسم السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم في الذكر دون العكس **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائة: إن الحكمة في تقديم الاسم السميع على غيره في الذكر كون أول شيء علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى القول ومنا السماع فتكون الوجود انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب السابع والتسعين وسيأتي بمعناه في المبحث عقبه إن شاء الله تعالى.

واعلم أن هذين الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما

تحرك أو سكن أو بطن في الورى في العالم الأسفل والأعلى فيسمع كلام النفس في النفس وصوت المماسة الخفيفة عند اللمس ويرى تعالى السواد في الظلماء والماء في الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور ولا الجدرات كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه في حد أو حقيقة. وقال في «لواقح الأنوار»: من خصائص الحق تعالى أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علماً بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية إدراك بإحدى الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى. وقال في باب الأسرار: من أعجب ما يعتقده أهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن وبعيد عمن هو أقرب إلى جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد إنما هو راجع إلى شهود العبد فإن أطاع ربه رأى ربه قريباً وإن عصى أمر ربه وجد ربه بعيداً والله تعالى أعلم.

(وأما الكلام على كونه تعالى متكلماً) فاعلم يا أخي أن هذا محل وقع للعلماء اضطراب في تعقله ونحن نشير إلى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق: أجمع المتكلمون أن هذه الصفة أي صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لأن كلامه تعالى لا هو عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم إذ هو قديم أزلي كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام التوراة والإنجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكيف إنما هو أمر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكفيه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه أو ما الفرق بين حلاوة العسل النحل والعسل الأسود مثلاً ما قدر على إيصال الفرق بينهما إلى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكييف ما سمع.

(فإن قلت) كيف تنوعت ألفاظ الكلام إلى عربي وسرياني وعبري مع أنه واحد في نفسه غير متجزىء (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى والفارسي بخداي تعالى فإن عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرآناً وبالسريانية كان إنجيلاً أو بالعبرانية كان توراة.

(فإن قيل) فما أول كلام شق أسماع الممكنات من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا إليه في المبحث السابق أن أول كلام شق أسماع الممكنات هو كلمة ﴿كُن﴾ [يسٓ: ٨٢] فما ظهر العالم كله إلا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الإلهي هو توجه إرادة الرحمٰن على عين من الأعيان فينفخ الرحمٰن الروح في شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد إيجاد عين حرف فخرج النفس المسمى صوتاً ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم.

وعبارة «جمع الجوامع» و«شرحه»: القرآن كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وأنه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلي: ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الإشارة إلى أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء أي أن إسناد كل من هذه الثلاثة إلى القرآن إسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الأربعة كما لا يخفى لا أنها إسناد مجازي .

(قلت) قال الشيخ: وإيضاح ذلك أنه يصح أن يقال القرآن مكتوب محفوظ مقروء وأنه غير مخلوق أي موجود أزلاً وأبداً اتصافاً له باعتبار الوجودات الأربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالألسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالألسنة ولا في المصاحف وأما الألفاظ المركبة من الحروف فإنها أصوات هي أعراض والله أعلم. وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز: اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين: أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس. الثاني: اللفظ المنزل على محمد ﷺ وهل إطلاقه عليهما بالاشتراك أو هو في الثاني مجاز مشهور؟ الظاهر الاشتراك قال ثم إن القرآن بالمعنى الأول محل نظر لعلماء أصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه وأصوله، قال ووجه الإضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الأول أنه صفة الله تعالى وبالمعنى الثاني أنه تعالى أنشأه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢] أو بحروفه في لسان الملك لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير: ١٩] أو لسان النبي لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤] ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا مجرد كونه دالاً على كلامه القديم «ثم» إنه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل إنه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أولا يعتبر في التسمية إلا خصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين؟ الصحيح الثاني لأنا نقطع أن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد ﷺ وعلى الأول يكون مثل القرآن لا نفسه قال وقد منع السلف من إطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان أو في المصحف ومن القول بكونه مخلوقاً أدباً واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى القرآن بالمعنى

الأول الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى انتهى.

وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه «سراج العقول»: وقد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم بأنه القراءة أو المقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا على أنهم إذا زاروا قبر رسول الله ﷺ أن المزور والمصلى والمسلم عليه هو النبي ﷺ من غير بحث أنه شخصه أم روحه وأطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه.

(فإن قلت) فهل نزلت الأحاديث القدسية على رسول الله ﷺ لفظاً أو معنى **(فالجواب)** أنها نزلت معنى لا لفظاً فعبر عنها رسول الله ﷺ بعبارته هو وذلك لأنها لم تنزل للإعجاز بألفاظها كالقرآن وهي كلام الله تعالى بلا شك.

(فإن قلت) فما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] فإنه يوهم أنه مخلوق **(فالجواب)** ليس الجعل بمعنى الخلق في سائر الأحوال بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩].

(فإن قلت) فهل يجوز لأحد أن يعتقد أن رسول الله ﷺ بلغنا شيئاً من القرآن على المعنى **(فالجواب)** لا يجوز لأحد اعتقاد ذلك لأنه لو قدر أنه تصرف في اللفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبيناً لنا صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فمن المحال أن يغير ﷺ أعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض أنه ﷺ علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شيء من معانيه وعدل عما أنزل فأي فائدة للعدول وحاشاه من ذلك إذ لو تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية لكان يصدق عليه أنه بلغ الناس ما نزل إليهم وما يتنزل إليهم ولا قائل بذلك فافهم، وقد أطال الشيخ الكلام على حديث القوم الذين يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس والعشرين وثلاثمائة من «الفتوحات» فراجعه.

(فإن قلت) فما مثال الوحي إذا ظهر لنا بالألفاظ **(فالجواب)** أن مثال ظهور الوحي بالألفاظ مثال ظهور جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية فإن جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضاً ولا ملكاً محضاً ولا كان بشراً ولا ملكاً معافى حالة واحدة فكما تبدلت صورته في أعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التي هي عليها فكذلك الكلام الأزلي والأمر الأحدي يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السرياني أخرى وهو في ذاته أمر واحد أزلي فالكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين إذ لو كان سماعهما واحداً لبطل الاصطفاء. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله بعد كلام طويل: وبالجملة فالأئمة الكبار من شيوخ السلف مثل الإمام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا أكثر علماً وأغزر فهماً وأكمل عقلاً ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض في مثل ذلك لدقته

وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عسر جداً إلا على من رزقه الله الفهم عنه إذ غالب الناس لا يتفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الأمر الظاهر والإيمان به قطعاً من غير بحث على المعنى الحقيقي إذ قد صح إيمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لأصحابهم: اقرؤوها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقنا ولعمري إن في ذلك مصلحة عظيمة للعوام وأما الأئمة فمحال أن يخفى عليهم التحقيق في هذه المسألة رضي الله تعالى عنهم. قال الحافظ الذهبي رحمه الله: وإنما وقعت المحنة للعلماء في زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لأن المأمون كان فقيهاً ماهراً قد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن الخلفاء عقيدة ورأياً وديناً وأدباً وسودداً ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك في مسألة خلق القرآن وجدد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق بن المعتصم فامتحن العلماء كذلك بإغراء أحمد بن أبي داود مدة ثم تاب الواثق وأظهر السنة انتهى والله تعالى أعلم. وأما لقول الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فقال في الباب الرابع والثلاثين من «الفتوحات».

(إن قلت) ما الحكمة في تخصيص نزول القرآن في ليلة القدر **(فالجواب)** إنما خص نزوله بليلة القدر لأن بالقرآن تعرف مقادير الأشياء وموازينها وكان نزوله في الثلث الآخر منها انتهى.

(فإن قلت) فما المراد بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: إن المراد أنه محدث الإتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم أنه كان موجوداً قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه.

(فإن قلت) فإذن الكلام لله والترجمة للمتكلم **(فالجواب)** نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسماً أنه يعني القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] فأضاف الكلام إلى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فإذا تلي علينا القرآن فقد سمعنا كلام الله وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماعين بعد المشرقين كما مر فإن ذلك يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى.

وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: ما دام القرآن في القلب فلا حرف ولا صوت فإذا نطق به القارىء نطق بصوت وحرف وكذلك إذا كتبه لا يكتبه إلا بصوت

وحرف. وسمعته يقول أيضاً: المفهوم من كون القرآن أنزل حروفاً منظومة من اثنين إلى خمسة حروف فأكثر متصلة أو منفردة أمران كونه قولاً وكلاماً ولفظاً وكونه يسمى كتاباً ورقماً وخطاً فإن نظرت إلى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وإن نظر إليه من حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فلماذا يرجع كونه حروفاً منطوقاً بها هل هي لكلام الله الذي هو صفته أو للمترجم عنه الحق الثاني انتهى. وسمعته أيضاً يقول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَـٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٣٩] فكما أن الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو في نفس الأمر بصوت ولا حرف وإن كان من المحال أن يظهر أمر في صورة أمر آخر إلا بمناسبة تكون بينهما فهو مثله في النسبة لا مثله في العين فكما أن الظمآن إذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف إذا كشف عنه الغطاء لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعه.

(فقلت له) فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لإطلاقه تعالى من حيث إنه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك للحق لأنه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد مما لا يشبه خلقه فيه وأما تجليه تعالى في الصور في الآخرة فليس هو بصور حقيقة كما قلنا في الصوت والحرف انتهى.

وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة **(فإن قلت)** فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير مظهر صوري **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة أنه لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط إلا من وراء مظهر تقييدي يتجلى الحق تعالى له فيه يكون ذلك المظهر حجاباً عنه تعالى ودليلاً عليه فلا يشهد عبد قط في حال المنازلات الخطابية إلا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقائق والأسرار وهي السنة المفهومة ألا ترى أنه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام إلا في تجليه له في صورة حاجته التي هي النار انتهى.

قلت: وهو كلام يحتاج إلى تحرير فليتأمل والله أعلم.

(فإن قلت) فهل يقال إن القرآن القديم حال في القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف **(فالجواب)** إن القرآن ما دام في القلب فهو إحدى العينين لا صوت فيه ولا حرف كما مر فهو في قلوب العلماء به على غير الصورة يظهر بها في ألسنتهم لأن الله تعالى جعل لكل موطن حكماً لا يكون لغيره ثم إن الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم يأخذ منه اللسان فيصيره بشاكلته ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الآذان وقد قال تعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فتلاه رسول الله ﷺ بلسانه أصواتا وحروفاً سمعها الأعرابي يسمع أذنه في حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائناً من

كان أي من حيث الحروف والأصوات ويصح إسناد الكلام إلى العبد مجازاً كما يأتي بسطه قريباً في باب الأسرار والقلب بيت الرب انتهى ذكره في الباب التاسع والعشرين وثلاثمائة.

وقال في باب الأسرار: لو حَلَّ بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلاً ولا يعرف المسك إلا من عرفه ولا يضم المعنى سوى حرفه ذكر القرآن أمان وبه يجب الإيمان أنه كلام الرحمٰن مع قطع حروفه في اللسان ونظم حروفه فيما رقم باليراع والبنان فحدثت الألواح والأقلام وما حدث الكلام وحكمت على العقول الأوهام بما عجزت عن إدراكه الأفهام ولو قدر أنه ينال بالإلهام لكان العامل به هو العلام انتهى. وقال فيه أيضاً الذكر القديم ذكر الحق وإن حكى ما نطق به الخلق كما أن الذكر الحادث ما نطق به لسان الحق وإن كان كلام الحق إذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه العبد من تسنيم لا يعرف الحق في هذه المسألة إلا من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه إلا إن قواه.

وقال فيه أيضاً الحادث محدث وكلام الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة لأن له الإحاطة وحدوثه وروده علينا كما يقال: حدث عندنا اليوم ضيف انتهى. وقال فيه أيضاً: لا يضاف الحدوث إلى كلام الله إلا إذا كتبه الحادث أو تلاه ولا يضاف القدم إلى كلام الحادث إلا إن سمعه من الله. وقال فيه أيضاً: أصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والصحف المطهرة مع تنزيهه الذي لا يبلغه تنزيه نزل إلى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله بلسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو مثلهم أو مشترك وعلى كل حال فالمسألة فيها إشكال لأن العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما هو التنزل والمعاني لا تتنزل إن كانت العبارات فما هو القول الإلهي وإن كان القول فما هو اللفظ الكتابي وهو اللفظ بلا ريب فأين الشهادة والغيب إن كان دليلاً فكيف هو أقوم قيلاً وما ثم قيل إلا من هذا القبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا تنطق انتهى.

وقال فيه أيضاً لا تقل أنا إياه لقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] أنت الترجمان والمتكلم الرحمٰن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف انتهى. وهذا لا يتمشى على مذهب ما يقول ليست الصفات عيناً ولا غيراً فليحرر وقال فيه أيضاً القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله.

(فإن قلت) ما الحكمة في ذلك (فالجواب) أنه لو جاء في القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فضله ولا جحد ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فإن الكلام مأخوذ من الكلم الذي هو الجرح والتأثير فإذا أثر القول فما هو لذاته ففرق يا أخي بين القول والكلام كالفرق بين الوحي والإلهام وبين ما يأتيك في اليقظة والمنام تكن من أهل ذي الجلال والإكرام انتهى.

فيه أيضاً ما العجب إلا منا كيف نتلوا كلامه وهو قائم بذاته والله إنها سطور مسدلة وأبواب مقفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هي شبهات من أكثر الجهات انتهى.

(فإن قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية في الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين إنها تتشكل في الهواء إذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما نطق بها المتكلم فإذا تشكلت في الهواء تعلقت بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وإن انقضى عملها فإن عملها وتأثيرها إنما يكون في أول ما تتشكل في الهواء ثم بعد ذلك تلحق بسائر الأمم فيكون شغلها تسبيح ربها.

(فإن قيل) فإذا كانت كلمة كفر فهل تكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب السابق إنما يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فإن وبال ذلك إنما يعود على المتكلم بها لا عليها لأنها نشأت مسبحة لله لا يعلم بما على قائلها من الإثم وقد جعل الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها في نار جهنم سبعين خريفاً وتأمل كلام الله تعالى تراه يمجد ويعظم ويقرأ على جهة القربة إلى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وبالها على قائلها وبقيت الكلمة على بابها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه.

(فإن قلت) فإذن هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها **(فالجواب)** نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقة لأنها تقبل التغير والزوال إذ هي في محل يقبل ذلك وأما الأشكال اللفظية فلها البقاء لكونها في محل لا تقبل التغير.

(فإن قلت) فما الحكمة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] دون قوله فإذا قرأت الفرقان مع أنه من أسماء القرآن **(فالجواب)** إنما لم يقل الفرقان لأن الفرقان يطرد إبليس فلا يحضر القارىء فلا يحتاج إلى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فإن جمع فيدعو إبليس إلى الحضور فيحتاج القارىء إلى الاستعاذة بالله منه **(فإن قلت)** فلم لم يؤمر المستعذ بالاستعاذة من إبليس بأحد من أولي العزم من الرسل والملائكة لكون كيده ضعيفاً وأولو العزم أقوى منه بيقين **(فالجواب)** إنما كان كيد الشيطان ضعيفاً بالنظر للقدرة الإلهية أما بالنظر إلى الخلق فهو قوي جداً لأنه في حضرة الإرادة التي قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة منه باسم الجامع الذي هو الله دون غيره فأي طريق أتاهم منها وجد الاسم مانعاً له عن الحضور بخلاف الأسماء الفروع.

(فإن قلت) فهل يثاب القارىء على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب ما لم يحكه مما اختص به تعالى **(فالجواب)** نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله الذي لم

يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديماً ولو حكاه عن الخلق كما أن العارف يأخذ كلام الحق الذي قاله ابتداء بغير الوجه الذي قاله تعالى استدعاء وكما أنه يأخذ ما حكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه عنهم باللفظ وقد قال الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة إذا تلوت القرآن فاعلم ممن تتراجم فإن الله عز وجل تارة يحكي قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى. مثال الأول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله ﷺ لأبي بكر ﴿لَا تَحْـزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن قول فرعون ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] فإنه إنما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربي والمعنى واحد فهذه الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الأمور الإلهية إذا وردت يفرق القارىء بين كلام الله أصالة وبين كلامه حكاية ويميزه عن بعضه بعضاً فآخر قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] قالوا ثم إنه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم أقررنا وكذلك قوله عن المنافقين ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وإلى هنا انتهى قوله تعالى ثم إنه حكى عنهم قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وقس على ذلك ما يشاكله في القرآن تجده كثيراً وهذا علم لم أجد لأحد قدما فيه من أهل عصري فالحمد لله الذي أهلنا لذلك فإنه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا إلا القرآن العظيم وما كلُّ أحد أوتي مفاتيح الفهم فيه إنما ذلك لأفراد من الناس.

(فإن قلت) إذا كان القرآن كله عربياً فلم لا تفهم العرب منه معاني الحروف التي هي أوائل السور المرموزة (كآلم) و(المص) ونحو ذلك فإنه بلسانهم (فالجواب) إنما لم يكن جميع العرب تفهم هذه الحروف ليبقى لهم الإيمان بها ولم يفهموا انتهى. فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصاً بأهل الكشف ولا يقال إن أهل الكشف لا يعرفونها أيضاً لأنا نقول إنه لا بد من أن يعلمها رسول الله ﷺ ومن شاء الله تعالى وإلا فلو لم يصح لأهل الكشف علمها لكانت حشواً ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الأصول خلافاً للحشوية بإسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم إن في القرآن حشواً ورأيت في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات» ما نصه: اعلم أن جميع الحروف المقطعة أوائل السور كلها أسماء ملائكة، قال: وقد اجتمعت بهم في بعض الوقائع وما منهم ملك إلا وأفادني علماً لم يكن عندي فهم من جملة أشياخي من الملائكة فإذا نطق القارىء بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لأنه ثم رقائق ممتدة من ذواتهم إلى أسمائهم فإذا قال القارىء (الٓمٓ) مثلاً قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارىء ما بعد هذه الحروف فيقولون له صدقت إن كان خيراً ويقولون هذا مؤمن نطق بحق وأخبر بحق فيستغفرون له وهكذا القول في (المَصّ) ونحوها قال وهم أربعة عشر ملكاً آخرهم (نٓ) قال وقد ظهروا في منازل القرآن على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها

ملك واحد وهو (صٓ) و(قٓ) و(نٓ) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طسٓ) و(يسٓ) و(حمٓ) وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الإيمان فإن الإيمان بضع وسبعون درجة والبضع من واحد إلى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع وأطال في ذلك ثم قال فمن نظر في هذه الحروف وهذا الباب الذي فتحته له رأى عجائب سخرت له هذه الأرواح الملكية التي هي هذه الحروف أجسامها فتمده بما بيدها من شعب الإيمان وتحفظ عليه إيمانه إلى الممات انتهى.

(خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة أن جميع المحكم من القرآن عربي وجميع المتشابه أعجمي ومعلوم أن العجمية عند أهلها عربية والعربية عند أهلها عربية وما ثم عجمة إلا في الاصطلاح والألفاظ والصور الظاهرة، وأما في المعاني فكلها عربية لا عجمة فيها فمن ادعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادعاه فإن المعاني كالنصوص عند أهل الألفاظ لكونه بسائط لا تركيب فيها فلولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هداك. (وأما الكلام على الاسم الباقي تعالى) فاعلم أن الباقي هو من كان بقاؤه مستمراً لا أول له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه الحي عن ذكر هذا الاسم فإن الصفات الإلهية إنما هي سبعة في الحقيقة عدد نجوم الثريا وإنما استغنى بالحي تعالى لأن الحي من كانت حياته أبدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في مبحث كون الصفات الإلهية عيناً أو غيراً أن الأصوليين اختلفوا في صفة البقاء وأن الأشعري وأكثر أتباعه على أنها صفة زائدة على الذات وأن المعتزلة والقاضي والإماميين قالوا إنه تعالى باقٍ لذاته لا ببقاء وأدلة الفريقين مسطورة في كتب أصول الدين والله تعالى أعلم.

المبحث السابع عشر: في معنى الاستواء على العرش

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث، فلنبسط يا أخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه الحق فيه إن شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق: قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه إلا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي أنه استوى على العرش وإن كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لأن ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما أنه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه الباريء عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم: قد استوى بشر على العراق. وأين استواء البشر الذي هو مخلوق من استواء الباريء جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر

المبحث الآتي بعده إن شاء الله تعالى.

وقد أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من «الفتوحات»:

العرش والله بالرحمٰن محمول وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة لولاه جاء به عقل وتنزيل

وأطال في ذلك.

(فإن قلت) فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن يجيء في الكتاب والسنة إلا للاسم الرحمٰن **(فالجواب)** كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة أن وجه الحكمة في ذلك إعلام الحق تعالى لنا أنه لم يرد لنا بالإيجاد إلا رحمة الموجودين كل أحد بما يناسبه من رحمة الإمداد أو رحمة الإمهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمٰن من أعظم الأسماء حكماً في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل إلى سماء الدنيا إلا بالاسم الرب المحتوي على حضرات جميع المربوبين انتهى.

(فإن قلت) فما الحكمة في إعلامه تعالى بأنه استوى على العرش بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلو لا جميع الأكوان **(فالجواب)** كما ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة أن الحكمة في ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك أنه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده لحوائجهم وإن كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعاً اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشاً وأن يذكر لعباده أنه استوى عليه ليقصدوه وبالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقي صاحب العقل حائراً لا يدري أين يتوجه بقلبه فإن الله تعالى خلق العبد ذا جهة من أصله فلا يقبل إلا ما كان في جهة ما دام عقله حاكماً عليه فإذا من الله تعالى عليه بالكمال واندرج نور عقله في نور إيمانه تكافأت عنده الجهات في جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وأن العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقال ﷺ «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» فعلم أن الشرع ما تبع العرف إلا في حق ضعفاء العقول رحمة بهم.

(فإن قلت) فإذن كل ما كان دُنُوٌّ من حضرة الحق تعالى فهو عروج وإن كان في السفليات. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة نعم لأن الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات.

(فإن قلت): فما الحكمة في إخباره تعالى لنا بأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا مع أنه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود. **(فالجواب)**: الحكمة في ذلك: فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول إلى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا إعلامنا بأنه كما

لا يلزم من الاستواء إثبات المكان كذلك لا يلزم من إثبات الفوقية إثبات الجهة وأيضاً فإن إعلامه تعالى لنا بأنه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الإذن لعباده في مساعدته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالأذكار والاستغفار كما أنه تعالى يسامرهم كذلك بقوله: هل من سائل إلى آخر النسق فيقول لهم: ويقولون له: ويسمعهم ويسمعونه من طريق الإلهام كأنهم في مجلس الخطاب ولله المثل الأعلى هذا معنى النزول عند أهل العقول انتهى.

واعلم يا أخي أن صفة الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالإجماع وقد كان تعالى موصوفاً بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما أنه لم يزل موصوفاً بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوي على ماذا وقبل خلق السماء ينزل إلى ماذا. فانظر يا أخي بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وأنا أضرب لك مثلاً في الخلق تعجز عن تعقله فضلاً عن الخالق وذلك أن كل عرش تصورت وراءه خلاء أو ملأ من جهاته الست فليس هو عرش الرحمٰن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شيء يقول لك فما وراءه فإذا قلت له: خلاء يقول لك: فما وراء الخلاء وهكذا أبد الآبدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية إحاطة الحق تعالى للوجود أبداً فقد عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادّعى العلم بالله تعالى على وجه الإحاطة به كذبناه وقلنا له: إن كنت صادقاً فتعقل لنا شيئاً لم يخلقه الله تعالى. فإن الله تعالى خالقٌ غير مخلوق بإجماع جميع الملل وقول الشبلي إن الحق تعالى إذا أحيطهم به أحاطوا به فرض محال لأنه لم يبلغنا وقوعه لأحد وكيف تصح الإحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخلق اللهم إلا أن يريد الشبلي بالإحاطة الإحاطة بأنه لا تأخذه الإحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الأجوبة عما يتوهم في جناب الحق.

(فإن قلت): فإذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعقله الخلق من الإحاطة والتناهي. **(فالجواب)**: نعم. وهو كذلك كما أوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة فقال: اعلم أن من القول المستهجن قول بعض النظار إن الحق تعالى لا يحيط بنفسه لأن وجوده تعالى لا يتناهى ووجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهى لا يكون محاطاً به إلا أنه تعالى لا يتناهى فقد أحاط تعالى علماً بأنه لا تناهي له فضلاً عن العالم قال الشيخ: وهذا القول وإن كان مستهجناً من حيث اللفظ فله وجه إلى الصحة وذلك أنه تعالى يعلم من ذاته أنه لا يقبل الإحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه في سائر الأحكام. قال: وهذه المسألة مزلة قدم فإن غالب الناس إذا سمع أحداً يقول: إن الحق لا يحيط بذاته يبادر إلى الإنكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الإحاطة التي تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى.

وقد نبه على ذلك أيضاً الشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى «بالإنسان الكامل» ولفظه: اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك في حقه ولا حق غيره أعني يدركها بعد أن يدركها أنها لا تقبل البدء ولا النهاية فإن نفي البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]. كأنه تعالى يقول: ليس لي نهاية في نفسي حتى يتعلق بها علمي قال: وقولنا إن الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفي الجهل وقولنا: ويدرك أنها لا تدرك نفي للتشبيه وإثبات للتنزيه قال: ومن هنا ينقدح لنا الجواب عن قول الإمام الغزالي رحمه الله: ليس في الإمكان أبدع مما كان. أي لأن كل ما كان من هيئات الممكنات وأحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لايقبل زيادة أبداً فكذلك معلومه فصح أنه ليس في علم الحق أبدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق أبد الآبدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى.

(فإن قلت): فإذا كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول إلى الكرسي وإلى سماء الدنيا لكونه تعالى قديماً وهذه الأمور محدثة لها أول وآخر فما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]. مع أن في معنى الحديث كل شيء خلق من الماء فشمل العرش وما حواه. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة: إن على هٰهنا بمعنى في أي كان العرش في الماء بالقوة فإن الماء أصل الموجودات كلها فهو لها كالهيولى لجميع ملك الله تعالى إذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودي أي الملك كله موجود في الماء.

(فإن قلت): فما معنى حديث: «كان ربنا في عماء ما فوقه هواء فإنه تحته هواء». فإنه أثبت له صفة الفوق والتحت مع أن ما في الحديث نافية لا موصولة فليس فوق العماء الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات فإن العماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف أجابه ﷺ، بما ذكر مع أن السائل إنما قال يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق فما هذا العماء إن كان مخلوقاً فالسؤال باق من السائل. **(فالجواب)**: أن جواب ذلك لا يذكر إلا مشافهة لأهله لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله والله أعلم.

(فإن قلت): فإذا قلتم: إن العرش لا وراء له لأنه اسم لمجموع الكائنات فأين الخلاء الذي يكون فيه الحافون من حول العرش يوم القيامة. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: أنه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين

الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفينا الإيمان في مثل ذلك.

(فإن قلت): فما وجه تسمية العرش بثلاثة أسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هي مترادفة أم لا؟ (فالجواب): أنها غير مترادفة من حيث الإحاطة، عظيم لكونه أعظم الأجسام ومن حيث إنه أعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من الأجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الأجسام والله أعلم. فهذا ما وجدته من «الفتوحات» المكية. وقد رأيت في كتاب «سراج العقول» للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله كلاماً نفيساً في مسألة الاستواء على العرش وها أنا ملخص لك عيونه فأقول وبالله التوفيق.

قال في الباب الثالث من كتابه المذكور في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] اعلم أن الله تعالى قد خلقنا من الأرض في الأرض وخلق فوقنا الهواء وخلق من فوق الهواء السموات والأرض طبقاً فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو أعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة أن الله تعالى خلق فوق العرش شيئاً وأما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والأنوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أي: استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئاً وجميع ما خلق ويخلق دنيا وأخرى لا يخرج عن دائرة العرش لأنه حاوٍ لجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فأنى يكون مستقره قال: وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] أي استتم شبابه. وقال تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: استتم ذلك الزرع وقوي وإذا احتملت الآية أو الحديث وجهاً صحيحاً سالماً من الإشكال وجب المصير إليه ولكن النفوس تميل إلى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف والخلف في معنى آية الاستواء وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة بذلك حتى أداهم إلى التصريح بالتجسيم واقتضى الأمر بين الأئمة إلى التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والألقاب الفاضحة ولله تعالى في ذلك سر مع أن الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال: وإيضاح ذلك أن الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن إلا بعد ذكر خلق السموات والأرض وذلك في ستة مواضع: (الأول): في سورة الأعراف: [٥٤] ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾. (الثاني): في سورة يونس: [٣] ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾. (الثالث): في سورة طه: [٤، ٥] ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾. (الرابع): في سورة الفرقان [٥٩]: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾. (الخامس): في سورة السجدة: [٤] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى

﴿ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾. (السادس): في سورة الحديد: [٤] ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

(والمعنى): في هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش أي: استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئاً كما يقال: استقر الملك على الأمر الفلاني واستقر الأمر على رأي القاضي أي: ثبت وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: استوى استقر انتهى. وهو بمعنى استتم واستكمل قال: وأصل الاستواء في العربية المساواة قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]. وقد جعل الله تعالى لكل شيء نهاية وكمالاً. فإذا بلغ حد الكمال قيل: استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان وإذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال: استوى قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وقال ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]. وقال في ذكر السفينة ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] ولما أكمل الله تعالى خلق السموات والأرض وأتمه قال ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال في تمام خلق آدم وتصويره ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ [الحجر: ٢٩] وقال ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾﴾ [الشمس: ٧] فعلى هذا الأصل يكون تفسير الاستواء في الآيات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أي: استتم واستكمل قال: ولما كان الفعل الماضي والمستقبل يدلان على المصدر جاز أن يخرج للمصدر المقدر فعلاً ظاهراً كان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيداً متاعه فاستوى على العشرة أي: استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]. أي: في الجعل ومنه قول الشاعر:

إذا نـهـى الـسـفـيـه جـرى إلـيـه

أي: إلى السفه فلما دل لفظ السفيه على السفه أعاد الكناية إليه فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله في الكلام: بنى زيدٌ بيته فاستوى على السقف أي: استوى بناؤه على السقف يعني: استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والأرض في الآيات لما يتراءى فاستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئاً.

(فإن قيل): فما قولك في قوله تعالى في سورة طه: [٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾. وفي سورة الفرقان: [٥٩] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾.

(فالجواب): أن الشبهة إنما وقعت فيهما من جهة النظم وإلا فالقصة في جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة في القرآن فأما قوله في طه [٤ ـ ٥]: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ فإن الرحمٰن تفسير وإيضاح لقوله: ممن، أي هذا الخالق هو الرحمٰن ثم قال: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذي يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك

بالضمير المستتر فوقع استوى آخر الآية لأن مقاطع آيات هذه السورة على الألف المقصورة وأما قوله في سورة الفرقان: [٥٩] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾. ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذي خلق السموات والأرض هو الرحمٰن ثم استوى على العرش، فالرحمن مبتدأ خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله: الذي خلق كما تقول الذي جاءك زيد. وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] اعتراض في الكلام.

(والمعنى): كما قلنا استوى خلقه على العرش. يعني: استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكم ناظر في كلامي يبادر إلى ملامي ويقول: إنك ابتدعت للآية تفسيراً مخالفاً لما قاله جمهور السلف والخلف وفي مخالفتهم خرق للإجماع وإني والله أعذره في ذلك فإن الفطام على المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من آبائه وشيوخه صعب جداً حقاً كان أو باطلاً والذي قوله: إن الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح وإن سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فالعرش أعظم الممالك كلها للحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك أننا إذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء وإذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم إذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسي وإذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي بجملتها تدل على الخالق جل جلاله ثم إذا تدرجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاة ألبتة، فيقف الفكر هناك لأن مطار الفكر ينتهي بانتهاء الأجسام فنرى إذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمٰن فوق العرش من حيث الرتبة، إذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لأن فوقية العرش على الكرسي لا تكون إلا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فإنها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى. والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن عشر:

في بيان أن عدم التأويل لآيات الصفات أولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم إلا إن خيف من عدم التأويل محظور كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى

ولنبدأ بكلام الأصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين فنقول وبالله التوفيق، قال جمهور المتكلمين: وما صح في الكتاب والسنة من آيات الصفات وأخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ونحو ذلك. ثم اختلفوا هل يؤول المشكل أم يفوض علم معناه؟ المراد إلى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حال تفويضنا فمذهب السلف التسليم

ومذهب الخلف التأويل ثم إنهم اتفقوا سلفاً وخلفاً على أن جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملاً قالوا: والتفويض أسلم والتأويل إلى الخطأ أقرب مع ما في التأويل من فوات كمال الإيمان بآيات الصفات لأن الله تعالى ما أمرنا أن نؤمن إلا بعين اللفظ الذي أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل الذي أولناه يرضاه الله تعالى مع أن من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج إلى علوم كثيرة قل أن تجتمع في شخص من أهل هذا الزمان وهي التبحر في معرفة لغة العرب من جميع القبائل والغوص في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة أماكن التأويل وتمييزه عن الخطأ وغير ذلك من التبحر في علوم تفسير القرآن وشروح الأحاديث ومذاهب السلف والخلف في سائر الأحكام قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته»: وإنما شرطوا التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق. قال: وقولهم وما صح في الكتاب والسنة من الصفات إلى آخره فيه تنبيه على أن الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة في الصفات الثماني المشهورة وقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضاً بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض في المشكل المعنى.

وأما كلام الشيخ محيي الدين في ذلك، فكله مائل إلى التسليم وعدم التأويل إلا إن خفنا على إنسان وقوعه في محظور إذا لم تؤول ذلك له فيتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره: «مرضت فلم تعدني» فإن العبد لما توقف في ذلك وقال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال له الحق تعالى: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما إنك لو عدته لوجدتني عنده...» إلى آخر النسق. وذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز وقال في الباب الثامن والستين عقب الكلام على الأذان من «الفتوحات»: يجب على كل عاقل ستر السر الإلهي الذي إذا كشف أدى عنه من ليس بعالم ولا عاقل إلى عدم احترام الجناب الإلهي الأعز الأحمى فيجب التأويل لمثل هذا اهـ. وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: أسلم العقائد الإيمان بما أنزل الله على مراد الله إذ الحق تعالى ما كلفنا أن نعلم حقيقة نسبة الصفات إليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فإن حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس وأربعمائة، وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: قطاع طريق السفر بالكفر في المعقولات الشبه القادحة في الإيمان وقطاع طريق السفر في المشروعات التأويل انتهى. وسمعته رحمه الله يقول أيضاً: ما ثم في الكون كلام إلا وهو يقبل التأويل قال تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١]. ثم إن من التأويل ما يكون موافقاً لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفاً لمراد المتكلم فعلم أنه ما ثم كلام إلا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا إفهام كل من لا

يفهم انتهى. ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة: لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف في معنى آيات الصفات ما دام في قيد العقل فإذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى من طريق الإلهام بمراده من تلك الآية أو الحديث قال ثم إن من رحمة الله تعالى أنه غفر للمؤولين من أهل ذلك اللسان إذا أخطأوا في تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من تشريع الله أو تشريع رسول الله ﷺ، بإذن الله انتهى. وقال الشيخ في «لواقح الأنوار»: اعلم أن الغلط ما دخل على الفلاسفة إلا من تأويلهم وذلك أنهم أخذوا العلم من شريعة إدريس عليه الصلاة والسلام فأولوا ما بلغهم من كلامه لما رفع فاختلفوا كما اختلفنا نحن في كلام نبينا محمد ﷺ، بعد وفاته فأحل هذا العالم ما حرمه العالم الآخر. قال الشيخ: وما علمت الخطأ إلا من إدريس عليه الصلاة والسلام، حين اجتمعت به في واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى. وقال أيضاً في باب الأسرار: باب التأويل فإنك لا تظفر بطائر ومتعلق الإيمان إنما هو بما أنزل الله من الألفاظ لا بما يعقله عقلك ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخره وقال في الباب السادس والسبعين ومائتين في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [المائدة: ٦٦] المراد بإقامة التوراة عدم تأويلها فمن أول كلام الله فقد أضجعه بعدما كان قائماً ومن نزهه عن التأويل والعمل فيه بفكره فقد أقامه فإن الفكر غير معصوم من الغلط انتهى.

وقال في الباب الخامس عشر وثلاثمائة: اعلم أن من الأدب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الإيمان بها مع عدم الكيف كما جاءت فإنا لا ندري إذا أولنا على ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو بمراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فإذا قيل لنا: كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلاً قلنا: إنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وإنا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف في ذلك كله إلى الله وإلى رسوله. قال: وقد تكون الرسل أيضاً بالنسبة إلى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الأمر مثلنا فترد عليهم هذه الإخبارات من الله تعالى فيسلمون علمها إلى الله تعالى كما سلمناه ولا نعرف تأويله هذا لا يبعد وقد تعرف تأويله بتأويل الله تعالى بأي وجه كان هذا أيضاً لا يبعد قال: وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفاً آمين انتهى. على أن الشيخ رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول: نؤمن بهذا اللفظ من غير أن نعقل له معنى في الباب الخامس وأربعمائة فقال: من آمن بلفظ من غير أن يعقلَ له معنى وقال: نجعل نفوسنا في الإيمان به حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول فهؤلاء متحكمون على الشارع بحسن عبارة في جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضاً: نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول: إن الله تعالى قد خاطبنا بما لأنفسهم فجعلوا

ذلك كالعبث والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد جاء بهذا فقد أبان ﷺ، لنا كما أمر الله تعالى.

(قال): وأخبث الخائضين في الصفات بغير علم من طعن في الرسل وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والأوهام.

(ويليهم): من قال: إن الرسل أعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه في نفسه فإنه محال فلسان حال هؤلاء كالمكذب للرسل فيما نسبوه إلى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الإنسان إذا أراد أن يتأدب مع شخص يحدث بحديث لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له: كذبت وإنما يقول له: يصدق سيدي فيما قال: ولكن ليس الأمر كما ذكرتم وإنما صورة الأمر كذا وكذا. فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة.

(ويليهم): في ذلك من قال: لا نقول بالتنزل في العبارة إلى أفهام الناس وإنما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال: وهذا أمر موجود في اللسان الذي جاء به الرسول فهذا أشبه حالاً ممن تقدم إلا أنهم متحكمون في ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى ما ذكره في الباب الخامس وأربعمائة. وقال في الباب السابع والسبعين ومائة: عليك يا أخي بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات وأخبارها فإن أكثر المؤولين هالكون وأخف الطرائق حالاً من قال: لا نشك في صدق رسولنا ولكنه أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما نحملها على نفوسنا أدى ذلك إلى حدوثه وزال كونه إلٰهاً علينا وقد ثبت كونه تعالى إلٰهاً عندنا فننظر هل لذلك مصرف في اللسان فإن الرسول إنما يرسل بلسان قومه وما تواطؤوا عليه فنظروا فأداهم ذلك إلى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه فإذا قيل لهم ما دعاكم إلى ذلك قالوا: دعانا إلى ذلك أمران: **الأول**: القدح في الأدلة فإنا بالأدلة أثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدح في الأدلة العقلية فإن في ذلك قدحاً في الأدلة على صدقه. **(الأمر الثاني)**: أن رسول الله ﷺ، قال لنا: إن الله الذي أرسله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فوافق ذلك الأدلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فإن قبلنا مثل ما قاله في الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا في التأويل إثباتاً للطرفين انتهى وهو كلام نفيس.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: اعلم أن الخير كله في الإيمان بما أنزل الله والشر كله في التأويل فمن أول فقد جرح إيمانه وإن وافق العلم وما كان ينبغي له ذلك وفي الحديث كذبني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك فلا بد أن يسأل كل مؤول عما أوله يوم القيامة ويقول له: كيف أضيف إلى نفسي شيئاً فتنزهني عنه وترجح عقلك على إيمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا أخي أن تنزه ربك عن أمر أضافه إلى نفسه

على ألسنة رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك مجرداً جملة واحدة فقد نصحتك فإن الأدلة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الإلٰهيات وأطال في ذلك بذكر نفائس سابقة ولاحقة فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى أعلم. وقال في الباب الرابع ومائتين: اعلم أن من يقول بالتنزل للعقول في أخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقائق فإن العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقائق فإن العبد ما تجلى إلا بما هو له ولا ظهر الحق إلا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذباً وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفي المماثلة وهو أيضاً كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخداع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال في حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما قال بالتنزل إلا من لا معرفة له بالحقائق قال: وكذلك كنا لولا أن من الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا أن نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا كتمه إلا لعذر شرعي انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين من «الفتوحات»: اعلم أن من أعجب الأمور عندنا كون الإنسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة من القوى التي جعلها الحق خديمة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في العجز عن أن يكون لها حكم قوة أخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم إنه مع معرفتنا بهذا القصور كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه فهذا من أعجب ما طرأ في العالم من الغلط وكل صاحب فكر أو تأويل فهو تحت هذا الغلط بلا شك، فانظر يا أخي ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيئاً مما ذكرناه إلا بواسطة القوى المذكورة وفيها من العلل والقصور ما فيها ثم إنه إذا حصل شيئاً من هذه الأمور بهذه الطرق يتوقف في قبول ما أخبر الله به عن نفسه ويقول إن الفكر يرده فيقلد فكره ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فليس عند العقل شيء من حيث نفسه وإذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه وأخبر به عن نفسه أولى من قبوله من فكره بعد أن أعلم أن فكره مقلد لخياله، وخياله مقلد لحواسه، انتهى. وقال في الباب الثالث من «الفتوحات»: اعلم أن جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق وإحياء وإماتة ومنع وإعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضا وضحك وتبشيش وقدم ويد ويدين وأيد وعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فإننا ما وصفنا به من عند أنفسنا وإنما هو تعالى هو الذي وصف بذلك نفسه على ألسنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى الصادق وهم الصادقون بالأدلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعمله سبحانه وتعالى وعلى حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شيء من ذلك ولا تكييفه ولا نقول نسبته إلى الله إلا على غير الوجه الذي ينسبه إلينا ونعوذ بالله أن نضيف ذلك إلى الله على حد علمنا نحن به فإنا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الآخرة لا ندري كيف الحال وكل

من رد شيئاً مما أثبته الحق تعالى لنفسه على ألسنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبه له تعالى في نسبته ذلك إليه مثل نسبته إلينا أو توهم ذلك أو خطر على باله أو تصوره أو جعل ذلك ممكناً فقد جهل وما كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى.

وقال في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: اعلم أن جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فأما نسبة التنزيه فهي تجليته تعالى في نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأما نسبة التنزل للخيال فهي تجليته في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وفي نحو قوله في الحديث: «اعبد الله كأنك تراه». وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وإن الله في قبلة أحدكم وفي وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إياها لولا استصحاب معانيها إياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عندالمخاطب بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلٰهي قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] يعني لهم بلغتهم ما هو الأمر عليه. ولم يشرح لنا الرسول المبعوث بهذه الألفاظ هذه الألفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ إلى الحق جل وعلا كما نسبها إلى نفسه ولا يحكم في شرحها بمعاونٍ لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الألفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال: وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفاً وأطال في ذلك، ثم قال: وقد ورد في القرآن قوله تعالى في آدم: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]. ومعلوم أنه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والأخرى يد القدرة لأن ذلك سائغ في كل موجود، والآية إنما جاءت تشريفاً لآدم على إبليس ولا شرف لآدم بهذا التأويل فلا بد أن يكون ليدي معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطي التشريف ولا نعلم أن اليدين إلا هاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما في قوله في الحديث: فلما خلق الله تعالى الكرسي تدلت إليه القدمان ولا يعلم القدمان إلا الأمر والنهي اللذين هما مظهر أهل الجنة والنار فافهم. فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة أقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره أو نظره خاصة ومشبه مما أعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهؤلاء من المؤمنين فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين آمين انتهى.

وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة: اعلم أنه يجب الإيمان بآيات الصفات وأخبارها على كل مكلف قال: وقد أخبر الله تعالى عن نفسه على ألسنة رسله أن له يداً ويدين، وأصبعاً وأصبعين وأصابع، وعيناً وعينين وأعيناً، ومعية وضحكاً، وفرحاً وتعجباً، وإتياناً ومجيئاً، واستواءً على العرش، ونزولاً منه إلى الكرسي وإلى سماء الدنيا، وأخبر: أن له بصراً، وعلماً، وكلاماً، وصوتاً وأمثال ذلك: من نحو الهرولة والحد، والمقدار والرضا، والغضب والفراغ والقدم. قال: وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة إلى الله تعالى يجب الإيمان به لأنه حكم حكم به الحق على نفسه فهو أولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل إلى التأويل إلا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الإيمان فإنه ما أول حتى توقف عقله في القبول فكأنه في حال تصديقه لله غير مصدق له انتهى.

وقال الشيخ في كتابه «لواقح الأنوار»: اعلم أنه ليس عند أهل الكشف في كلام العرب مجازاً أصلاً إنما هو حقيقة وذلك أنهم وضعوا ألفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد المعروف للمعروف وهكذا من ادّعى أنهم تجوزوا في ذلك فعليه الدليل ولا سبيل له إليه ولما قالوا فلان أسد وضعوا هذا حقيقة في لسانهم أن كل شجاع يسمى أسداً فوضعوا هذا الإطلاق حقيقة لا مجازاً ومن هنا يعلم العاقل أن كل ما جاء في الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضي بالتشبيه في شيء إذ التشبيه إنما يكون بلفظ المثل أو كاف الصفة وما عدا هذين الأمرين إنما هو ألفاظ اشتراك فنسبها حينئذ متى جاءت إلى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى. وقال في الباب الثاني من «الفتوحات»: اعلم أن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وإنما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨، ٩] فإن ملوك العرب كان عندها الكريم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد ﷺ، من ربه عز وجل ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى القرب. وقال في الباب الثالث منها أيضاً: اعلم أنه ما ضلّ من ضلّ من المشبهة إلا بالتأويل على حسب ما يسبق إلى الأفهام من غير نظر فيها يجب لله عزّ وجلّ من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل الصريح ولو أنهم طلبوا السلامة وتركوا الآيات، والأخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ووكلوا علم ذلك إلى الله ورسوله لأفلحوا وكان يكفيهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فمتى جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا: إن الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه ﴿بليس كمثله شيء﴾ فما بقي إلا أن لذلك الخبر وجهاً من وجوه التنزيه وجيء بذلك لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه على أنك لا تجد قط لفظة في كتاب ولا سنة تكون نصاً في التشبيه أبداً وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوهاً منها ما يؤدي ظاهره إلى توهم التشبيه ومنها ما يؤدي إلى التنزيه فحمل

لمتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي إلى التشبيه ثم إنه يأخذ بعد ذلك في تأويله جور على ذلك اللفظ إذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك أيضاً من التعدي على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله قال: ونحن نورد لك بعض أحاديث وردت يعطي ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم أذكره لك.

فمن ذلك حديث: «**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمٰن**». نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الأصبع لفظاً مشتركاً يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان على ماله فإذا كان الأصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والأثر الحسن فبأي وجه يحمل الأصبع على الجارحة كأنه نص في ذلك ويترك وجه التنزيه فإما أن العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه وإما أن يسكت ويكل علم ذلك إلى الله وإلى من عرفه الحق ذلك من نبي أو ولي ملهم لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد اللهم إلا أن يقوم لنا بدعي فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم أن معنى الحديث على مذهب أهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمٰن وهما نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد والله أعلم ومن ذلك القبضة واليمين في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربي أن معنى الآية أن الوجود كله في قبضته يعني: تحت تصريفه كما يقال: فلان في قبضة يدي يريد أنه تحت حكمي وليس في يد جارحته منه شيء البتة وإنما أمره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حساً وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها وهو أن عالم الدنيا والآخرة في قبضة تصريف الحق تعالى وأما قوله بيمينه فإنما ذكرها لأن اليمين محل التصريف المطلق القوى إذ اليسار لا تقوى في العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطي فهو إشارة إلى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى إلى أفهام العرب بألفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم إلى التلقي لها بالقبول والله أعلم. ومن ذلك التعجب، والضحك، والفرح، والغضب نظر العقل فرأى التعجب لا يقع إلا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول في الضحك والفرح ومعلوم أن ذلك محال على الله لأنه هو الخالق لذلك الأمر الذي أخبر أنه يتعجب منه أو يضحك لأجله أو يفرح له فرجع المعنى إلى أن مثل ذلك إنما هو تنزل للعقول ليظهر لأصحابها شرف صاحب تلك الصفة التي وقع التعجب منها كما في حديث: «**يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة**». أي: لا يقع في الزنى مثلاً. مع ثوران شهوته قال: ويصح حمل الفرح والرضا والضحك على القبول لذلك الأمر فإن حمل ذلك في جانب الحق كما هو في حق الخلق محال وأما الغضب

فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذي غضب عليه في النهي وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب إذ هو أثره فيخاف العبد ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الأمر الذي وقع فيه.
وقال بعضهم: المراد بالغضب الإلٰهي هو إقامة الحدود والتعزيرات على العباد في هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر إلى الأذهان فإن ذلك محال على الحق فإنه خالق لأفعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراده حتى يغضب عليهم وأما الغضب الأخروي فيكون على أهل النار خاصة. أما الغضب على غيرهم، فينقضي بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم. ومن ذلك النسيان ومعلوم أنه لا يجوز حمل ذلك في حق الحق تعالى على حكم حمله في حق الخلق فإن ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضي كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء، والسخرية الوارد في جهة الحق المراد به أثره وأنه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزىء والساخر والله أعلم. **(ومن ذلك)**: لفظ النفس بفتح الفاء في نحو حديث: «**إني أجد نفس الرحمٰن يأتيني من قبل اليمن**». ومعلوم أن الحق تعالى منزه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم: المراد بالنفس التنفيس. فإن الله تعالى نفس عنه ﷺ، بالأنصار حين أتوه من قبل اليمن وأزال كربه بهم. قال: ويدل عليه إضافة النفس للاسم الرحمٰن دون غيره من الأسماء التي لا تعطي الرحمة انتهى.

(خاتمة): سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: من اعتقد بقلبه أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لم يتوقف قط في إضافة صفة أضافها الحق تعالى إلى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلاً إلى الله كما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه إذ التشبيه لا يصح في جانب الحق تعالى أبداً. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين ومائتين من «الفتوحات»: اعلم أنه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شيء إلا بعد شهودك بعقلك أن ذلك الشيء نقص وأن ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ذلك ما نزهته عنه، وإلا فكيف تنزهه عن أمر ليس هو مشهوداً لك عقلاً فإذن التنزيه وجد في الشرع سماعاً ولم يوجد في العقل فإن غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء أن يقول: المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء السلطاني على المكان الإحاطي الأعظم أو على الملك فما خرج هذا عن التشبيه فإن غايته أنه انتقل من التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فوقه في المرتبة فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي للاستواء بقولهم:

قد استوى بشر على العراق

وأين استواء بشر على العراق الذي هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على أن الشيخ قال في مكان آخر: من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولي الملك على ملكه فأي شيء أنكره على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الأجسام وكلا الأمرين

حادث بل لو جاز إطلاق أحد الأمرين لكان إطلاق الاستقرار أولى لكون العرش جاء في الحديث بمعنى السرير نحو قوله ﷺ: «**إن الكرسي في جوف العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة**» انتهى.

(**تتمة**): نختم بها الخاتمة. قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة من «الفتوحات»: اعلم أن من عدم الإنصاف إيمان الناس بما جاء من آيات الصفات وأخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام، وعدم إيمانهم بها إذا أتى بها أحد من كمل العارفين الوارثين للرسل فإن البحر واحد فكما وجب الإيمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الإيمان بما جاء به الأولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الأصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة ويا ليت الناس إذ لم يؤمنوا بما جاء به الأولياء يجعلونهم كأهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى. فتأمل في هذا المبحث وتعقله فإنك لا تجد ما فيه في كتابٍ والله يتولى هداك.

المبحث التاسع عشر:
في الكلام على الكرسي واللوح والقلم الأعلى

اعلم يا أخي أن الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسي محل بروز الأوامر والنواهي المعبر عنهما في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش إليه إذ العرش محل أحدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار إلى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمٰن، وأما الكرسي فقد انقسمت الكلمة فيه إلى أمرين ليخلق تعالى من كل شيء زوجين فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل وكانت في العرش بالقوة فإن قدمي الأمر والنهي لما تدلتا إلى الكرسي انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الآخر وهو منتهى استقرارهما فسمى أحدهما جنة والآخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل إليه أهل القدمين كما ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة. وما ذكرناه من أن المراد بالقدمين اللتين تدلتا إلى الكرسي هما: الأمر والنهي هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة. وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر بأنهما الخير والشر وكلاهما صحيح لأن الخير والشر الأمر والنهي فاعلم ذلك فإنه نفيس لا تجد تأويله في كتاب.

(**فإن قيل**): فما محل استقرار أعمال بني آدم إذا صعدت بها الملائكة؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين من «الفتوحات»: أنه ينتهي صعودها إلى سدرة المنتهى فإن كل شيء يرجع نهايته إلى ما منه بدأ.

(**فإن قيل**): إن الكرسي هو موضع القدمين اللذين هما الأمر والنهي فلا يتأخر عن الكرسي عمل؟ (**فالجواب**): إن ذلك خاص بعالم الخلق والأمر وأما التكليف فإن أصله

إنما هو منقسم من السدرة فقطع أربع مراتب قبل السدرة، والسدرة هي المرتبة الخامسة وإيضاح ذلك أن التكليف ينزل من قلم، إلى لوح، إلى عرش، إلى كرسي، إلى سدرة. ومعلوم أن أحكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسي، والمباح من السدرة. إذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة إلى السدرة وإلى أصولها وهي: الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقاء فإذا صعدت الأعمال التي نشأت من هذه الأحكام الخمسة المذكورة كان غايتها إلى الموضع الذي منه ظهرت انتهى.

(فإن قيل): فما صورة صعود الأعمال مع أنها أعراض؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثمائة: إنها تتطور ملائكة على شاكلة فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل إلى محالها على مركبها الذي هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل إلى محل انتهائه الذي هو محل بروزه الأول.

(فإن قيل): فما وجه تخصيص هذه الأماكن بالأحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح؟ الخ. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين: أن وجه التخصيص كون كل محل يمد ما برز منه فيكون من القلم نظر إلى الأعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر إلى الأعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر إلى المحظورات فلا يمدها إلا بالرحمة لأنه محل استواء الاسم الرحمن قال: ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الرحمة ويكون من الكرسي نظر إلى الأعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسي دون رحمة العرش إذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه أقل قبحاً من الحرام بيقين فلذلك عمت رحمة الكرسي جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل الحرام إما رحمة إمهال وتخفيف وإما رحمة دوام ولما كان الكرسي محل بروز الأمر والنهي على ما قررناه أسرع في العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله أعلم.

(فإن قلت): فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وأيهما خلق قبل الآخر؟

(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثالث عشر من أبواب «الفتوحات»: أن أول ما خلق الله القلم الأعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير وأما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلاثمائة وستين سناً كل سن يغترف من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح ثم إنه ذكر في الباب الستين منها أن مقدار أمهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق إلى يوم القيامة ما خرج من ضرب ثلاثمائة وستين في

مثلها من أصناف العلوم لا تزيد علماً واحداً ولا تنقص انتهى. وقال في الباب الثالث عشر: اعلم أن الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو في محل التعليم الذهني قذف تعالى فيه ما يريد إيجاده في خلقه لا إلى غاية فأوجده فقبل بذاته علم ما يكون وما للحق تعالى من الأسماء الإلٰهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجوداً آخر سماه اللوح وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير فعلمها اللوح حين أودعه إياها القلم ثم إن الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التي هي في مقابلة تجليه للعماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا النور ما ظهر لهم في صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق القابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أفاض عليها من ذلك النور المتجلي للعماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمٰن بالاسم الظاهر فذلك أول ما ظهر من عالم الخلق ثم إنه تعالى خلق من ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] ثم إنه تعالى أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فإن كل فلك أصل لما خلق منه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمر به وبنيه الأرض ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك فلكاً في جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الأرواح ثم الغذاء ثم جعل لكل مكلفٍ مرتبة في السعادة والشقاء انتهى.

(فإن قلت): قد ورد في الحديث أن الحق تعالى قال للقلم: اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة فذكر الغاية، فما حكم ما يقع بعد يوم القيامة أبد الآبدين؟ **(فالجواب)**: أن جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع الأحكام التي كتبت عليهم في اللوح حتى الشقاء الأبدي لتجزى كل نفس بما تسعى أبد الآبدين، ودهر الداهرين. وقال الشيخ في الباب السابع والعشرين وثلاثمائة: إنما خص الحق تعالى الكتابة في اللوح بأمور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف أمور الآخرة فإن القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لأنها لا تتناهى وما لا يتناهى أمده لا يحويه الوجود والكتابة وجود اهـ.

(فإن قلت): فما وجه تخصيص القلم الأعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر وثلاثمائة من «الفتوحات»: أن هناك أقلاماً أخر دون القلم الأعلى وألواحاً أخر دون اللوح المحفوظ كما أشار إليه حديث الإسراء وقوله فيه فوصلت إلى مستوى سمعت فيه صريف الأقلام والصريف هو الصوت.

(فإن قلت): فما عدد هذه الألواح والأقلام؟ **(فالجواب)**: عددها ثلاثمائة وستون قلماً وثلاثمائة وستون لوحاً ذكره الشيخ في «الفتوحات» في الباب المتقدم آنفاً قال: ورتبة هذه الأقلام والألواح دون رتبة القلم الأعلى واللوح المحفوظ. وذلك لأن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمي بالمحفوظ يعني: من المحو فلا يمحو تعالى ما

كتبه فيه بخلاف هذه الأقلام والألواح فإن هذه الأقلام تكتب دائماً في ألواح المحو والإثبات ما يحدثه الله تعالى في العالم من الأحكام المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. قال: ومن هذه الألواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الإلٰهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. ولهذا دخلها النسخ بل دخل النسخ في الشرع الواحد. قال: وإلى محل هذه الألواح كان التردد ليلة الإسراء أي: تردد محمد ﷺ، بين الألواح، وبين موسى عليه الصلاة والسلام، في شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد ﷺ، في هذه الألواح وإلى الخمس كان منتهاه فمحا الله تعالى عن أمة محمد ما شاء من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح إلى أن أثبت فيها الخمسة وأثبت لمصليها أجر الخمسين وأوحى إلى محمد ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام، بعد الخمسة يسأل شيئاً من التخفيف على سبيل الجزم وإنما ذلك من حضرة الإطلاق على سبيل العرض قال: ومن حضرة هذه الألواح أيضاً نزل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام: ٢]. ومنها أيضاً وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع أنه تعالى هو الذي قضى عليه بذلك من باب رحمتي سبقت غضبي. قال: ومن هذه الحقيقة الإلٰهية التي كنى عنها بالتردد يكون سريانها في التردد الكوني في الأمر وحصول الحيرة فيه وذلك أن الإنسان إذا وجد نفسه تردد في فعل ما هل يفعله أم لا. وما زال ذلك الحال به حتى وقع أخذ الأمور التي كان تردد فيها وزال التردد فذلك الأمرالواقع هو الذي ثبت في اللوح المحفوظ من تلك الأمور المتردد فيها وهو الذي ينتهي إليه أيضاً أمر ألواح المحو والإثبات وإيضاح ذلك أن القلم الكاتب في لوح المحو يكتب أمراً ما. وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر ثم إن تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لأنه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب.

فإن الرقائق إلى النفوس من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فإذا أبصر القلم موضعها من اللوح ممحواً كتب غيرها مما يتعلق بذلك الأمر من الفعل والترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الأول ثم إن أراد الحق تعالى إثباته لم يمحه فإذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما في اللوح. فإذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوماً بفعله وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم إن القلم يكتب أمراً آخر هكذا الأمر دائماً فعلم أن القلم الأعلى أثبت في لوحه كل شيء تجري به هذه الأقلام من محو وإثبات ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح وإثبات الإثبات ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمر آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمي محفوظاً يعني: من المحو كما مر.

(فإن قلت): فهل يدخل المحو في الذوات كالأعمال؟ **(فالجواب)**: كما قاله سيدي علي الخواص رضي الله عنه: لا يدخل المحو في الذوات وإنما هو خاص بالأحوال والأعمال كما أشار إليه حديث إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة الحديث انتهى.

(فإن قلت): فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد الحوادث التي كتبها القلم الأعلى في اللوح إلى يوم القيامة؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم. قال: وأنا ممن أطلعه الله على ذلك.

(فإن قيل): فكم عدد ما سطر في اللوح من آيات الكتب الإلٰهية؟ **(فالجواب)**: عدد ما سطر في اللوح من الآيات التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آيةّ وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ محيي الدين في الباب المتقدم وقال: هذا ما أطلعنا الله عليه.

(فإن قلت): فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد أمهات علوم أم الكتاب الذي هو الإمام المبين؟ **(فالجواب)**: نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين: والذي أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف أن عدد أمهات علوم أم الكتاب مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوي على علوم جمة انتهى.

(فإن قلت): فما مراد أهل العقائد بقولهم: السعيد من كتبه الله تعالى في الأزل سعيداً والشقي من كتبه الله تعالى في الأزل شقياً؟ هل هذه الكتابة المذكورة في اللوح المحفوظ أم غيره؟ وهل الأزل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعقل؟ **(فالجواب)**: المراد به: أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره: فالمراد بالأزل ما لا يدخله تبديل ولا تغيير وفي حديث الترمذي فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: مرادهم بغير الأزل التي تكتب فيها الملائكة رزق الإنسان وأجله وشقياً أو سعيداً عندما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل إلى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شيء لا يدري الملك أيقع أم لا. مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى.

(قلت): وفيه تأييد لما قدمناه من أمر ألواح المحو والإثبات الثلاثمائة وستين لوحاً المتقدمة عند أهل الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف.

(فإن قلت): هل يقال: إن الحق تعالى تكلم في الأزل كما ذهب إليه بعضهم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين في بعض كتبه: إن ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن إلى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن أن يقول أو يقدر في الأزمان إذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى.

(فإن قيل): كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد أن الله كتب التوراة بيده؟ **(فالجواب)**: أن التوراة لم تتغير في نفسها وإنما كتابتهم إياها وتلفظهم بها لحقه التغيير

فنسبة مثل ذلك إلى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] فهم يعلمون أن كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فإنهم ما حرفوا إلا عند نسخهم من الأصل وأبقوا الأصل على ما هو عليه ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم.

(فإن قيل): إن آدم عليه الصلاة والسلام، خلقه الله بيده ومع ذلك فما حفظ من المخالفة؟ وأين رتبة اليد من اليدين إن جعلتم اليدين كناية عن شدة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام؟ **(فالجواب)**: إنما لم يحفظ آدم عليه الصلاة والسلام، من جريان الأقدار لأنه عبد وليس جريان الأقدار إلا عليه لأنه هو المحل الأعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فإنما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الأشياء غير مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله.

(فإن قلت): فإذا كان خلق آدم باليدين إنما هو لشدة الاعتناء به على غيره فإذن الحق تعالى بالأنعام أشد اعتناء بها منه لأن الله تعالى جمع الأيدي في خلقها فقال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١]. **(فالجواب)**: أن توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الأيدي على الأنعام، لأن التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث إنه لا يواصل إلى الجمع إلا بها ولا ينتقل عن المفرد إلا إليها.

(فإن قلت): فكيف سمى الحق تعالى نفسه بالدهر مع أن الخلق لا يتعقلون الدهر إلا زماناً؟ **(فالجواب)**: أن المراد بالدهر هنا هو الأزل والأبد اللذان هما الأول والآخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك. فإنه تعالى سمى نفسه بالأول لكن لا بأولية تحكم عليه كالأوليات المسبوقة بالعدم لأن ذلك محال في حق الحق وكذلك القول في الآخر فإنه تعالى آخر لا بآخرية تحكم عليه نظير اسمه الأول.

(فإن قلت): فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير؟ **(فالجواب)**: سبب كفرهم تعقلهم في الدهر الذي جعلوه إلٰهاً أنه زمان فلكي إذ الفلكي لا حقيقة له في زمان الله الذي لا يتعقل ولو أنهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا لقوله ﷺ: «**يقول الله: أنا الدهر**» والله تعالى أعلم.

المبحث العشرون:
في بيان صحة أخذ الله العهد والميثاق على بني آدم وهم في ظهره عليه الصلاة والسلام

اعلم يا أخي أن المعتزلة قد أنكروا هذا العهد والميثاق وزعموا أن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. أن المراد به أخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل في الدنيا إلى يوم القيامة وأنه ليس هناك أخذ عهد

ولا ميثاق حقيقة وأن المراد بالعهد والميثاق هو إرسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب إلى العبد ولا يخفى ما في هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد في إثبات الحشر والنشر مبني على هذه المسألة والذي يظهر لي أنهم إنما أنكروا ذلك فراراً من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضاً عن العلم والحق أن الله تعالى أخذ عليهم العهد في ظهر آدم حقيقة لأنه على كل شيء قدير.

(فإن قيل): ففي أي محل كان أخذ هذا العهد؟ **(فالجواب)**: كما قاله ابن عباس: أن ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال بعضهم: بسرندنديب من أرض الهند وهو الموضع الذي هبط به آدم من الجنة وقال الكلبي: كان أخذ العهد بين مكة والطائف وقال علي بن أبي طالب: كان أخذ العهد والميثاق في الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق.

(فإن قيل): فما كيفية استخراجهم من ظهره؟ **(فالجواب)**: قد جاء في الحديث: «**إن الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته كلهم منه كهيئة الذر**». ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه أو استخرجهم من بعض ثقوب رأسه وكلا هذين الوجهين بعيد والأقرب كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: أنه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال: مثل سم الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد في العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى أخرج الذرية من ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره أنه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك إلى نفسه لأنه بأمره كما يقال: مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها إلا أعوانه فإن الرب سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسة إذ لا يصح اتصال بين الحادث والقديم.

(فإن قيل): كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال؟ **(فالجواب)**: الصحيح أن جوابهم كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل في العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة وغاية وسعنا في كل مسألة إن ثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى.

(فإن قيل): إذا قال الجميع بلى فلم قبل قوماً ورد قوماً؟

(فالجواب): كما قاله الحكيم الترمذي: أنه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا: بلى مخافة فلم يك ينفعهم إيمانهم كإيمان المنافقين وتجلّى للمؤمنين بالرحمة فقالوا: بلى طوعاً فنفعهم إيمانهم وقيل إن أصحاب اليمين قالوا: بلى حقاً فرجع صوتهم إلى جانب أهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت في شعاب الجبال والكهوف الخالية الذي يسمونه الصدى وكان هواء الأرض يومئذ خالياً من الأصوات إذ لم يكن أحد

في الأرض غير آدم، وإنما هو محاكاة للصوت الأول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ أبو طاهر القزويني في ذلك ثم قال: والصحيح عندي أن قول أصحاب الشمال: بلى كان على وفق السؤال وذلك أن الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن إلٰههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ في زمان التكليف وإنما كانوا في حالة التخليق والتربية هي الفطرة فقال لهم: ألست بربكم قالوا ﴿بلى﴾ لأن تربيتهم إذ ذاك مشاهدة فصدقوا في ذلك كلهم ثم لما انتهوا إلى زمان التكليف وظهور ما قضى الله تعالى في سابق علمه لكل أحد من السعادة والشقاوة فكان منهم من وافق اعتقاده في قبول الإلهية إقراره الأول ومنهم من خالفه ولو أنه تعالى كان قال لهم: ألست بأحد. وقالوا: بلى لم يصح لأحد أن يشرك به فافهم.

(فإن قيل): إذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلم لا نذكره اليوم؟ **(فالجواب)**: إنما كنا لا نذكره لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان الغير بمرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما يوجب الوقوع في النسيان. وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إني لأذكر العهد الذي عهد إليّ ربي وأعرف من كان هناك عن يميني ومن كان عن شمالي. قال: وإنما أخبرنا الله تعالى عن أخذ الميثاق منا تذكرة وإلزاماً للحجة علينا فهذه فائدة الإخبار لنا لا غير اهـ. وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التستري أنه كان يقول: أعرف تلامذتي من يوم ألست بربكم ولم تزل لطيفتي تربيتهم في الأصلاب حتى وصلوا إليّ في هذا الزمان.

(فإن قيل): فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة الآدمي أم لا؟ **(فالجواب)**: لم يرد لنا في ذلك شيء إلا أن الأقرب في العقول أنها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران إلى الصورة إنما يقتضيان محلاً حياً فإذا أعطاه الله الحياة والفهم جاز أن يتعلق بالذرة السمع والنطق وإن كانت غير مصورة بصورة إذ البنية عندنا ليست بشرط وإنما اشترطها المعتزلة ويحتمل أن تكون الذرات متصورة بصورة آدمي لقوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. ولفظ الذرية يقع على المصورين.

(فإن قلت): فمتى تعلقت الأرواح بالذرات قبل خروجها من ظهور آدم أم بعد خروجها منه؟ **(فالجواب)**: أن الذي يظهر لنا أنه تعالى استخرجهم حياة لأنه سماهم ذرية والذرية هم الأحياء لقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ [يس: ٤١]. فيحتمل أن الله تعالى خلق الأرواح فيهم وهم في ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى وهم في ظلمات بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم في ظلمات بطون الأرض خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى.

(فإن قيل): فما الحكمة في أخذ الميثاق من الذرات؟ **(فالجواب)**: ليقيم الله تعالى

الحجة على من لم يوف بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

(فإن قيل): فهل أعادهم إلى ظهر آدم إحياء أم استرد أرواحهم ثم أعادهم إليه أمواتاً؟ **(فالجواب)**: الذي يظهر أنه لما أعادهم إلى ظهره قبض أرواحهم بناء على أنه لما أراد في الدنيا أن يعيدهم إلى بطن الأرض يقبض أرواحهم ثم يعيدهم فيها.

(فإن قيل): أين رجعت الأرواح بعد رد الذرات إلى ظهره؟ **(فالجواب)**: أن هذه مسألة غامضة لا يتطرق إليها النظر العقلي ولم يجيء فيها نص فمن أطلعه الله تعالى على شيء فليلحقه بهذا الموضع.

(فإن قيل): إن الناس يقولون: إن الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. **(فالجواب)**: هذا شيء يتعلق بالنظم وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته، إذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل أن يقال: إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعاً فيصح القولان جميعاً. فإذا قال: أخرجهم من ظهورهم صح. وإذا قال: أخرجهم من ظهر صح أيضاً. ومثال ذلك من أودع جوهرة في صدفة ثم أودع الصدفة في خرقة وأودع الخرقة مع الجوهرة في حقة وأودع الحقة في درج وأودع الدرج في صندوق ثم أدخل يده في الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض، ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه.

(فإن قيل): ورد في الخبر أن كتاب العهد والميثاق مستودع في الحجر الأسود وإن للحجر عينين وفماً ولساناً وهذا غير متصور في العقل. **(فالجواب)**: أن كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا فيه الإيمان به والاستسلام له ونرد معناه إلى الله تعالى. وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب «الحج» من «الفتوحات» قال: لما أودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيلي الحجر الأسود خرجت الشهادة عند تلفظي بها وأنا أنظر إليها بعيني في صورة ملك وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر إليه فقالت لي: هذه أمانة لك عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى. وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ، خرج يوماً وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه ما هذان الكتابان فقال: «**إن في الكتاب الذي في يدي اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة. والذي في يدي الأخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة**» انتهى. قال الشيخ محيي الدين في الباب الخامس عشر

وثلاثمائة من «الفتوحات»: ولو أن مخلوقاً أراد أن يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الأرض قال: ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رأيناه وشاهدناه قال: وقد حكي أن فقيراً طاف بالبيت وسأل الله أن ينزل له ورقة بعتقه من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك وأوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس أن ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ في ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي والعشرون: في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام

قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. (**فإن قلت**): فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام، مع أن عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه الصلاة والسلام؟(**فالجواب**): أن الحق تعالى إنما أوقع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية من أجل أنه تعالى نصب ذلك دليلاً لعيسى في براءة أمه وإنما لم يوقع التشبيه بحواء وإن كان الأمر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل إذ كانت محلاً موضوعاً للولادة وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الأدلة إنما هو ارتفاع الشكوك وفي خلق حواء من آدم، لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لم يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى أن عيسى كحواء لأن ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وإيضاح ذلك أن أول موجود وجد من الأجسام الإنسانية آدم عليه السلام فكان هو الأب الأول من هذا الجنس ثم إن الحق تعالى فصل عن آدم أباً ثانياً سماه أماً فصح لهذا الأب الأول الدرجة عليه لكونه أصلاً له فلما أوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت أنثى من ذكر كذلك وجد ذكر من أنثى فختم الدور بمثل ما به بدأها في إيجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء أخوان وكان آدم ومريم أبوان لهما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» وهو كلام نفيس لم أجد أحداً تعرض له ولا حام حول معناه فرحمه الله ما كان أوسع اطلاعه وقال في الباب السابع منها:

(**فإن قيل**): كم أنواع ابتداء الجسوم الإنسانية؟ (**فالجواب**): هي أربعة أنواع آدم وحواء وعيسى وبنو آدم فإن كل جسم من هذه الأربعة يخالف نشأة الآخر في التشبيه مع الاجتماع في الصورة لئلا يتوهم الضعيف العقل أن القوة الإلٰهية أو الحقائق لا تعطي أن تكون هذه النشأة الإنسانية إلا عن سبب واحد يعطي بذاته هذه النشأة فرد الله هذه الشبهة

في وجه صاحبها بأن أظهر هذا النشء الإنساني بطريق لم يظهر به جسم حواء وأظهر جسم حواء بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه الصلاة والسلام. قال: وقد جمع الله تعالى هذه الأربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ [الحجرات: ١٣]. يريد آدم وجميع الناس ﴿مِّن ذَكَرٍ﴾ [الحجرات: ١٣] يريد حواء ﴿وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] يريد عيسى ومن المجموع ﴿مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] معاً بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم إنه لما ظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان سبق في علم الله أنه لا بد من التناسل والنكاح للإنتاج استخرج تعالى من ضلع آدم من القصيرى حواء فقصرت بذلك عن درجة الرجل فما تلحق به أبداً.

(فإن قلت): فما الحكمة في تخصيص خلقها من الضلع؟ (فالجواب): الحكمة في ذلك ليكون عندها حنو على ولدها وزوجها لأجل الانحناء الذي في الضلع فحنو الرجل على المرأة إنما هو حنو على نفسه في الحقيقة لأنها جزء منه وحنو المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أي: ضلعه والضلع فيها انحناء وانعطاف قال الشيخ: وإنما عمر الله تعالى الموضع الذي خرجت منه حواء من آدم بالشهوة لئلا يبقى في الوجود خلاء فلما غمرت بالهواء حن إليها حنينه إلى نفسه لأنها جزء منه وحنت حواء إليه لكونه موطنها الذي نشأت منه.

(فإن قلت): فإذن حب حواء حب الموطن وحب آدم حب نفسه؟ (فالجواب): نعم. وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل للمرأة ظاهراً إذ كانت عينه وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياة فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوتها على الإخفاء إذ الموطن لم يتحد بها اتحاد آدم بها. قال: وصور الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صوره وخلقه في جسم آدم فكان نشء آدم في صورته كنشء الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشء جسم حواء كنشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلاً للزراعة والحرث لوجود الإنبات الذي هو التناسل وأطال في ذلك في الباب السابق.

(فإن قيل): فما وجه تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحاً من الله؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: أن الحق تعالى لما خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام كما ورد، خبأها في مكنون علمه فلما خلق الأجسام هيأ في علمه لكل ذرة منها روحاً في الملكوت تناسبها من سعادة أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجاً لأرواحها كما قال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦]. أي مقرونة كل روح بشكلها ثم لما أراد الله تعالى أخذ الميثاق منهم أهبط بقدرته تلك الأرواح كلها من أماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما أخذ منهم الميثاق حل عقال

الأرواح فطارت إلى مكامنها في الملكوت إلى وقت اتصالها بالأجنة في الأرحام. قال الشيخ: ورأيت في تفسير الإنجيل أن روح عيسى عليه الصلاة والسلام لم يسترد عن الذرة بعد أخذ الميثاق وإنما دفعها الله تعالى إلى جبريل عليه السلام، فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله ويقدسه إلى أن أمره بنفخه فنفخه في جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام، من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحاً دون غيره ثم رفعه إلى السماء بقدر ما فيه من الروحانية فكان مكثه في الأرض بقدر ما فيه من الطين ومكثه في السماء بقدر ما فيه من النور. قال الشيخ: وقول الله تعالى حكاية عنه وهو في المهد من قوله: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١] إشارة منه إلى هذه الجملة يعني: أينما كنت في السماء والأرض ويؤيد ذلك قول أبي بن كعب: إن الله تعالى لما رد أرواح بني آدم إلى صلب آدم مع الذرات أمسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم فكان منه عيسى عليه السلام، فلهذا قال فيه: وروح منه.

(فإن قلت): فهل الملائكة الموكلون بالأرواح ويتولون تصوير الأجنة هم أعوان عزرائيل أو إسرافيل؟ **(فالجواب)**: هم أعوان إسرافيل عليه الصلاة والسلام، الموكل بالصور، وأما هو عليه السلام، فإنما هو ناظر إلى صور الخليقة المصورة تحت العرش، فإن في الحديث: أن لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم إنه لصور بني آدم تشابه وتشاكل في الخليقة لأنهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك في الصور التي تحت العرش وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**». وفي رواية أخرى: «**على صورة الرحمٰن**». ومعناه على الصورة التي صورها الرحمٰن في العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فإن الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم. فعلم أن إسرافيل ناظر إلى الصور المنقوشة في العرش وملك الأرواح عند تصوير الجنين ناظر إلى إسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما في علمه الأزلي سبحانه وتعالى فيأخذ إسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها إلى ملك الأرحام وملك الأرحام يلقيها إلى الجنين في الرحم فيصوره بتلك الصور المعينة وإلقاء الصورة إنما يكون بإلقاء نسختها التي تليق بها، وإنما أضاف تعالى التصوير في الأرحام إليه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦]. لأن هذه الأسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره إجراء للعادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصوريها لا خالق سواه ولا مصور إلا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الأصنام والله تعالى أعلم. فأمعن النظر في هذا المبحث فإنك لا تجده في كتاب والله تعالى يتولى هداك.

المبحث الثاني والعشرون:
في بيان أنه تعالى مرئي للمؤمنين في الدنيا بالقلوب وفي الآخرة لهم بالأبصار بلا كيف في الدنيا والآخرة أي: بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. والمخصصة أيضاً لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]﴾. أي: لا تراه. قال جمهور المتكلمين والأصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لأن الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له بإبعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك من غير مقابلة لهذه الحاسة أصلاً كما كان ﷺ، يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا إذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راءٍ ومرئي فإذا اقتضت عقلاً كون أحدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فإذا ثبت عدم لزوم ذلك في أحدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا: يراه المؤمنون غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (١٥)﴾ [المطففين: ١٥]. الموافق لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. واختلفوا هل تجوز رؤيته تعالى في الدنيا يقظة ومناماً. فقال بعضهم: يجوز. وقال بعضهم: لا يجوز، دليل جوازها في اليقظة هو أن موسى عليه الصلاة والسلام، طلبها حيث قال: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو عليه الصلاة والسلام، لا يجهل ما يجوز ويمتنع عن ربه عز وجل، ودليل المنع أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام، طلبوها فعوقبوا قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣]. قال الجلال المحلّي رحمه الله تعالى: واعترض هذا بأن عقابهم إنما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها انتهى. وقد استدل الجمهور على منع الرؤية في الدنيا بقوله ﷺ: «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» وبذلك صح حملهم للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعاً بينهما وبين أدلة الرؤية وأما دليل امتناعها في النوم فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى ودليل المجيز لها أنه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام لكثير من السلف الصالح منهم الإمام أحمد وحمزة الزيات والإمام أبو حنيفة وكان حمزة الزيات يقول: قرأت سورة ﴿يسٓ﴾ على الحق تعالى حين رأيته فلما قرأت ﴿تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٥)﴾ [يس: ٥] بضم اللام فرد علي الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال: إني نزلته تنزيلاً. وقال: وقرأت عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت إلى قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ [طه: ١٣] فقال تعالى: «وإنا اخترناك». فهي قراءة برزخية وقد أجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وإنما بالغ ابن الصلاح

في إنكارها تبعاً لمن منع وقوعها من العلماء. وأما رؤية الحق جل وعلا في اليقظة لغير نبينا محمد ﷺ، فمنعها جمهور العلماء واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وبقوله تعالى: لموسى ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] وبقوله ﷺ: «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال أما نبينا محمد ﷺ، فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج قال الجلال المحلّي رحمه الله والصحيح نعم. إليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر: سألت رسول الله ﷺ، هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه!» بتشديد نون أنى مفتوحة وضمير أراه الله تعالى أي: حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلال الدين المحلّي والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته. وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتاب «سراج العقول» في هذه المسألة: واعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلاً عن اليقظة لغير رسول الله ﷺ، واحتجوا في ذلك بأن ما يراه النائم يكون مصوراً لا محالة ولا صورة للرب تعالى وأنه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]. وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] قال: فمن رأى من ذلك شيئاً وتخيل أنه الإله فذلك من إراءة الشيطان وتخييله وإغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقده كذلك في اليقظة وأطال في ذلك، ثم قال: والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام وبه جاءت الأحاديث نحو قوله ﷺ. «خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه» أو يرى نبيه أو يرى أبويه إن كانا مسلمين وقوله ﷺ. «رأيت ربي في أحسن صورة» الحديث. وقال محمد بن سيرين: من رأى ربه في المنام دخل الجنة قالوا: وتكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجليه في ذلك المثال كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والأصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما أن الكلام الأزلي منزه عن الصوت والحروف الحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم، فكذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور في القرآن في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] لا كالمثل بسكون المثلثة الذي يوجب المماثلة من كل وجه أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنًى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان.

(فإن قيل): إن رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر والنائم لا يرى شيئاً في المنام إلا بصورة ومثل. (فالجواب): إذا تجلّى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد في منامه فالروح تعرف بالفطرة الأولية أنه هو الإله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتعبير إذ النفس بآلاتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا

صورة له ولكن نتصوره بوسائط وأمثلة ثم تذهب الأمثلة ك ﴿ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗ﴾ [الرعد: ١٧] ويبقى معها رؤية الله تعالى حقاً كما أن كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح ثم يمحى اللوح ويبقى القرآن في الحفظ قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله: فعلم أنه لا يلزم من كون الشيء لا صورة له أن لا يرى في صورة على ما قررناه ألا ترى أن كثيراً من الأشياء التي لا أشخاص لها ولا صورة ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعاني المجردة مثل الإيمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلال والحياة الدنيا ونحو ذلك فأما الإيمان فكقول النبي ﷺ: «**رأيت الناس في المنام يعرضون منهم من قميصه إلى كعبه ومنهم من قميصه إلى أنصاف ساقيه**» فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا: يا رسول الله ما أولت ذلك قال: «**الإيمان**» فالإيمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالاً فرؤي بواسطته وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة، وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلال بالعمى ولا شك أن بين هذه الأشياء مضاهاةً لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا ينكره العلماء بالله تعالى قال: وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله في صورة ظنه أن المثل بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش. فإن المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحتين فإنه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وإنما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤]. والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ [النور: ٣٥] وغير ذلك فعلم أنه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الأعلى في السموات والأرض. قال: ومن هنا جوز الأكثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده في المنام كما مر في الأمثال وأطال في ذلك ثم قال: واللسان يقصر حقيقة عن البيان لأنها أمور ذوقية لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم. هذا ما رأيته في كتاب المتكلمين. وأما ما رأيته في كتب الصوفية فمن أفصحهم عبارةً فيه الشيخ محيي الدين رضي الله عنه، فقال في الباب الرابع والستين من «الفتوحات»: اعلم أنه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لأنه لا شيء في الأكوان أوسع من عالم الخيال وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب، فضلاً عن الممكن ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً ويريك العلم لبناً والإسلام قبة والثبات في الدين قيداً قال: ودليلنا فيما قلنا قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥]. ووجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم أن كل ما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء في اليقظة

والحياة الدنيا انتهى. وقال أيضاً في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: لا يصح لإنسان قط أن يعبر عن حقيقة ما طريقة الذوق من غير تكييف كرؤية الله عز وجل أبداً وأطال في ذلك. ثم قال: وإذا صح أن العقل يدرك الحق تعالى جاز أن يدركه بالبصر من غير إحاطة لأنه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث وإنما الفضل من حيث الصفات الجميلة. ومن قال: إن الحق تعالى يدرك عقلاً ولا يدرك بصراً فمتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالحقائق على ما هي عليه وذلك كالمعتزلة فإن هذه رتبتهم وكل من لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية فلا ينبغي لأحد الكلام معه في شيء من الأمور العلمية ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الأمر إذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط ما أجراه على طلب الرؤية ما فعل، فإن سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر إلى فكر وتأويل فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه ومن له هذه المرتبة من الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال انتهى. وقال أيضاً في الباب التسعين من «الفتوحات»: اعلم أن أعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية الباري جل وعلا لكن هنا دقيقة وهي أن الالتذاذ برؤيته تعالى إنما هو راجع إلى رؤية المظاهر التي تجلّى الحق تعالى فيها تنزلاً للعقول لا إلى الذات المتعالي وإيضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون إلا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه.

(فإن قيل): فكيف الرؤية؟ **(فالجواب)**: أن الحق تعالى إذا أراد أن يتفضل على عبد من عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته أقام له مثالاً يتخيله في عقله مطابقاً له لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. وتقدم في الكتاب أن مراد من يقول إن الحق تعالى إذا حيط عبداً به أحاط به هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الإحاطة. وقال أيضاً في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا أراد الله عزّ وجلّ أن يرى عبداً من عبيده نفسه تعالى فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلي وتجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما تراه الملائكة ثم إذا أراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برؤيته ومشاهدته فلا بد من إرسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد. قال: وهذه مسألة من الأسرار ما أظهرتها باختياري وإنما كنت في إظهارها كالمجبور انتهى. وعبارته في كتاب «لواقح الأنوار»: اعلم أنه لا بد من فناء المشاهد عند رؤية الباري جلّ وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لأن النفس أحدية الذات ليس في قدرتها أن تشتغل بأمرين معاً في آن واحد. فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها لإدراك الرؤية أو قبولها فإذا أشهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلاً يتوجه عليه وإذا كلمك أوجدك لأنه لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب وإلا فلا فائدة للخطاب انتهى. وكان أبو العباس الساري أحد شيوخ الطائفة الأكابر يقول: ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لأنها فناء ليس فيها لذة ووافقه على ذلك الشيخ في «الفتوحات» وقال في «لواقح الأنوار» أيضاً: إذا أقامك الحق تعالى

في مشهد ما وأشهدك نفسك معه فأنت من أبعد الأبعدين لأن نفسك كون وأين الكون في الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهي أنه ليس بينك وبين الله تعالى أمر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث ولله المثل الأعلى. قال: ثم إن هذه المجاورة لا يتعقلها إلا أهل الكشف. وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعاً: «بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة» فما من نفس تسمع بشيء من حس تلك الحجب إلا زهقت انتهى. وفي رواية أخرى: أن لله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه.

(فإن قيل): فكيف رؤية الباري جل وعلا لخلقه؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين ومائة: أن صورة نظر الحق تعالى إلى العالم أنه ينظر إليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الرؤية ولو أنه تعالى نظر إلى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات وجهه كما مر آنفاً في الحديث، قال: وهذه الرحمة هي عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة فهي كالعلماء الذي أخبر الشارع أن الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق وأكثر من ذلك لا يقال. وقال الشيخ في باب الأسرار إذا عوين الحق تعالى فلا يعاين إلا من حيث العلم والمعتقد والله أجل وأعلى من أن يحاط بذاته انتهى. وقال في باب الوصايا من «الفتوحات»: اعلم أن من علامة صدق ما يدعي أنه يشاهد الحق تعالى أنه إذا عكس مرآة قلبه إلى الكون يعرف ما في ضمائر جميع الخلق ويصدقه الناس على ذلك الكشف.

(فإن قلت): فما الفرق بين الرؤية وبين الشهود الذي تقول به الطائفة؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومائتين: أن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي أبداً والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الرؤية يوم القيامة لأنهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فإنه لا يكون فيه إلا الإقرار لا الإنكار وإيضاح ذلك أن الشاهد ما سمي شاهداً إلا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]. أي: يشهد له بصحة ما اعتقده. قال: ومن هنا سأل موسى الرؤية بقوله: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وما قال: أشهدني لأنه تعالى كان مشهوداً له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الأولياء فما طلب موسى إلا الرؤية الخاصة بالأنبياء في الآخرة ليجعلها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك وأما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الأولياء فذلك حبوة وزيرية من حيث مقام ولايته انتهى. وقال في كتاب «اللواقح» أيضاً: ما الفرق بين الرؤية والشهود؟ إن الشهود هو ما تمسكه في نفسك من شاهد الحق المشار إليه بحديث: «اعبد الله كأنك تراه». فقوله: كأنك تراه هو شاهد الحق الذي أقمته في نفسك كأنك تراه. قال: وهذه درجة التعليم ثم يرتقي منها إلى درجة

الخصوص وهي علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لأنك ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلاً في جهة القبلة فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك، وإذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الإحاطة به تعالى لأنك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق إليك لا مع نظرك أنت إليه لأن نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود. فإذن الشهود له المعرفة والرؤية لها الكشف التام انتهى.

(فإن قلت): فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة. **(فالجواب)**: كما قاله سيدي علي بن وفا رحمه الله: أنه لا يخرج عبد عن القول بالجهة إلا إن نفد كشفه من أقطار السموات والأرض وأعطاه الله تعالى شيئاً من علمه تعالى، قال: وأما من تقيد كشفه بالسموات والأرض أو البرزخ والجنة والنار. فلا يرى ربه إلا في جهة انتهى.

(فإن قلت): فإذن ما رأى أحد ربه إلا بصورة استعداده في نفسه وتعالى الله عن ذلك في علو ذاته؟ **(فالجواب)**: نعم ما رأى عبد ربه إلا بقدر وسعه. غير ذلك لا يكون، إذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الأنبياء والأولياء على بعضهم ولرقي الأولياء في سلم الأنبياء وذلك محال.

(فإن قلت): فإذن ما رأى العبد إلا صورة نفسه في مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة. **(فالجواب)**: نعم وهو كذلك فحكمه كالإنسان الذي رأى وجهه في المرآة المحسوسة فإنه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المرآة، وقال الشيخ محيي الدين في «لواقح الأنوار»: وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من رؤية الشاهد وجهه في المرأة واجهد يا أخي في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً بل تنطبع صورتك في المرآة قبل تحققك بالرؤية فلا يقع بصرك إلا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلاً وليس بعده إلا العدم المحض. فليتأمل ويحرر فإنه يوهم أن المرئي في الآخرة لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه.

(فإن قلت): فما سبب تفاضل الناس في الرؤية كمالاً ونقصاً مع أن المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان؟ **(فالجواب)**: سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفة الحق تعالى إلا حقائقهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الرؤية ولم يصح بينهم تفاضل ولكن أين حقائق الأنبياء من غيرهم.

(فإن قلت): فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا في الدنيا؟ **(فالجواب)**: نعم. فإن تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا ليجني كل أحد ثمرة ما كان يعتقده فرؤيتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى

قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما أنهم متفاضلون في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر إلى ربه لذة عقلية، ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية، ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية، ومنهم من ذلك لذة خيالية، ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة، ومنهم من حظه لذة يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها، ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى إليه عالمه أو على حسب ما عنده من العلم وأما على قدر ما يخيله عقله فقط، ومنهم من هو غير مقلد وهكذا.

(فإن قلت): فما أكمل الرؤية التي تقع للخلق؟ **(فالجواب)**: أكمل الرؤية رؤية الأنبياء ثم رؤية كمل أتباعهم فإن الكمل لا يرون ربهم إلا في مرآة نبيهم المأخوذة من شرعه الثابت عنه. واعلم أن عدد رؤية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى في جميع المأمورات واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الرؤية والمعرفة بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه والسلام.

(قلت): وإنما كانت مرآة نبينا ﷺ، أكمل المرايا لأنها حاوية لجميع مرايا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ودون ذلك في المرتبة من يرى ربه في مرآة نبي من الأنبياء ثم في مرآة أحد من الأولياء فعلم أن الكامل من لا يطأ مكاناً لا يرى فيه قدم نبيه أبداً. **(فإن قلت)**: فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل هم مسلمون؟

(فالجواب): نعم هم مسلمون بقرينة قوله ﷺ في حديث التجلي: «**فإذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا: أنت ربنا**» وهنا أسرار يذوقها أهل الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم.

(فإن قيل): فإذا وقع الإنكار من هؤلاء، فهل يكون المقرون من الأنبياء والأولياء حاضرين؟ فإن كانوا حاضرين فلم لم يرشدوهم إلى أن المتجلي لهم هو الله تعالى؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في «شرحه لترجمان الأشواق»: إن الإنكار إذا وقع يكون الأنبياء والعارفون واقفين بجانبٍ عن هؤلاء المنكرين وإنما لم يرشدوا المنكرين لتلك التجليات لأنهم يعرفون من الحق تعالى أنه طلب منهم أن يستروه عن أولئك المنكرين ليجني كل أحد ثمرة علمه به في دار الدنيا.

(فإن قيل): فإذا كان الكافرون لا يرون ربهم، فما صورة عدم رؤيتهم له؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب الأسرار: إنما صورة عدم رؤيتهم له تعالى بم يرونه ولكن لا يعلمون أنه هو فحجابهم عن ربهم جهلهم به فلا يرونه أبد الآبدين ودهر الداهرين انتهى.

(فإن قيل): فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما في الدنيا أم تكون بجميع عيونهم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور: إن رؤية المؤمنين

لربهم في الآخرة تكون بجميع أجسادهم وذلك لكمال النعيم الأبدي فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم أبصار. قال: وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اهـ.

(فإن قيل): فهل يلزم أن يكون ما يشهده المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه عن الحصر والتقييد؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة: لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب بإعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علماً ضرورياً مثل ما يجد النائم في نومه من رؤية الحق جل وعلا أو رؤية رسول الله ﷺ، فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المرئي هو الله عز وجل أو رسوله ﷺ، وذلك لوقوع المرئي مطابقاً لما هو الأمر عليه فيما يراه إذ لا يدرك أحد الحق تعالى إلا هكذا وأما بالنظر والفكر فلا، كما مر في مبحث أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق.

(فإن قيل): فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه ﷺ، في دار الدنيا أم هو نور لا شعاع له؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: أن النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى ضوؤه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك ليخالف النور الدنيوي وذلك لما قيل له ﷺ: «أرأيت ربك». فقال: «نور أنى أراه»، يقول: كيف أراه وهو نور شعشعاني والأشعة تذهب بالأبصار وتمنع من إدراك من تنشق عنه تلك الأشعة فلا يدرك تعالى في ذلك النور لاندراج نور الإدراك فيه فلذلك لم يدركه مع أن من شأن النور أن يدرك ويدرك به، كما أن من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها. قال: وإذا عظم النور أدرك ولم يدرك به لشدة لطافته ثم إنه لا يكون إدراك قط إلا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلاً وحساً.

(فإن قيل): من شرط الرائي أن تعطيه رؤيته العلم بالمرئي والإحاطة به ورأينا الذي يرى الحق لا ينضبط له رؤية لمخالفة حقيقته لسائر الحقائق فكيف يقال: إنه رأى ربه عزّ وجلّ؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والأربعين وأربعمائة: إلى رؤية الحق تعالى: لا يصح فيها إحاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائي له عند الرؤية أنه ما رآه، وإلا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور التجليات على قلبه في حال رؤيته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]. والنكتة في سبب قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾. كونه قال: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ بالهمزة ولو قال: ننظر إليك بالنون أو التاء لربما لم يكن الجواب: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، مع أن السؤال مجمل في قوله: ﴿أَرِنِىٓ﴾. والجواب كذلك مجمل في قوله: لن تراني. وإيضاح ذلك أن الرؤية بادرة إلى رؤية العين. أي: لن تراني بعينك لأن المقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئي وأنت لا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما رأيته في الرؤية التي تقدمت فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى

أبداً فصح قوله: ﴿لن تراني﴾. لأني ما أقبل من حيث ما أنا عليه في ذاتي التنوع وأنت لا ترى ربك إذا رأيته إلا متنوعاً في الصفات وأنت ما تنوعت أيضاً فما رأيتني ولا رأيت نفسك، وقد رأيت فلا بد أن تقول: رأيت الحق وأنت ما رأيتني حقيقة وكذلك لا بد أن تقول: رأيت نفسي وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم إلا أنت والحق تعالى، ولا واحداً من الحق والخلق رأيت وأنت تعلم أنك رأيت فما هذا الذي رأيت فرجع المعنى: لن تراني بعينك إلا إن أمددتك بالقوة الإلهية. قال: وهذا من مشاهد الحيرة، وقال في الباب الأحد والأربعمائة: إنما قال تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لأن كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه إلا على قدر منزلته ورتبته، لا غير. ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الرؤية ثم أقل حجاب يحجب العبد عن الإحاطة شغله برؤية نفسه حال تجلي الحق له فحجاب العبد عن ربه رؤية نفسه فما حجبنا إلا بأنفسنا على أنا ولو زلنا عنا أيضاً ما رأيناه لأنه لم يبق ثم بعد زوالنا من يراه وإذا لم نزل نحن فما رأينا في المرآة الصافية حينئذٍ إلا أنفسنا وقد نتوسع في العبارة فنقول: إنا رأيناه فلا يخرج أحد عن الحيرة في الله تعالى انتهى.

(فإن قلت): فإذن فما خر موسى صعقاً إلا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الرؤية. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن وأربعين وأربعمائة: نعم ما أصعقه إلا ذلك ولكنه لم يكن يعلم من الحق تعالى قال: تبت إليك. أي: لا أطلب رؤيتك على الوجه الذي كنت طلبتها أولاً فإني قد عرفت ما لم أكن أعلمه منك وأنا أول المؤمنين. أي: بقولك: لن تراني لأنك ما قلت ذلك إلا لي وهو خبر فلذلك ألحقه موسى عليه الصلاة والسلام، بالإيمان دون العلم ولو أنه عليه الصلاة والسلام، أراد مطلق الإيمان بقوله: لن تراني ما صحت له الأولية فإن المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم في إيمان وهو مشهد عزيز فإن العبد إذا انتقل من الإيمان إلى العلم الذي هو أوضح فكيف يبقى معه حجاب الإيمان فلذلك كان خاصاً بالكمل فيؤمنون بما هم عالمون ليحرزوا أجر الإيمان مع أجر العلم ويقال في أحدهم إنه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجعه إن شئت وكان سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه يقول: «من أعجب الأمور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾. أي: مع قوتك، كونك تراني على الدوام، ولا تشعر بأن الذي تراه هو أنا انتهى.

(فإن قلت): فهل يعلم الحق تعالى بالكشف؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب (الأسرار): لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وإنما يرى به فقط كما أنه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال: وهل ثم لنا مقام يجمع بين الرؤية والعلم لا أدري اهـ.

(**فإن قلت**): فكم ترجع صور التجلي الإلٰهي إلى مرتبة من العدد؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: أنها ترجع كلها إلى صورتين صورة تنكر وصورة تعرف ولا ثالث لهما. قال: وقد ورد أن الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له في اثني عشر ألف صورة وفي كل صورة يقول له: يا موسى، ليتنبه موسى فيعلم أنه لو كان جميع التجلي بصورة واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة: يا موسى انتهى.

(**فإن قلت**): فكيف ثبت موسى عليه الصلاة والسلام، لسماع كلام الله، ولم يثبت لرؤيته؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الخمسين وأربعمائة: أنه إنما ثبت لسماع كلام الله لأن الحق تعالى كان سمعه عند النجوى يعني مؤيداً ومقوياً لسمع موسى عليه الصلاة والسلام، لأنه محبوب لله بلا شك، وقد أخبر الحق تعالى أنه إذا أحب عبداً كان سمعه وبصره الحديث. لكن قد يجمع الله تعالى لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيئاً بعد شيء فلذلك صعق موسى عند التجلي إذ لم يكن الحق تعالى بصره إذ ذاك فلو أنه تعالى أيده بالقوة في بصره كما أيده بها في سمعه لثبت للرؤية كما ثبت لسماع الكلام إذ لا طاقة للمحدث على رؤية الحق تعالى، إلا بتأييد إلٰهي انتهى.

(**فإن قلت**): فما السبب الذي دعا موسى عليه الصلاة والسلام إلى سؤال الرؤية دون سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ فإن كان هو شدة الشوق فنبينا محمد ﷺ أشد شوقاً منه بيقين، لأن الشوق يعظم بشدة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق إلى رؤيته وإن كان الباعث له على ذلك هو التقريب فكل الأنبياء مقربون؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: أن السبب الداعي له إلى طلب الرؤية: زيادة التقريب على غيره من الأنبياء ما عدا محمداً ﷺ، فإن الحق تعالى لما أقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الرؤية ومحمد ﷺ، منعه الأدب أن يسأل ذلك مع أنه كان بالأشواق إلى رؤية الباري أكثر من موسى عليه الصلاة والسلام، بيقين فلما سلك مقام الأدب لقوة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى إلى رؤيته على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام، وأرسل له براقاً يركب عليه تشريفاً له على موسى عليه الصلاة والسلام، فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام، ما منع من الرؤية إلا لكونه سألها عن غير وحي إلٰهي ومقام الأنبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات فلذلك كان الجواب له: لن تراني من حيث سؤاله الرؤية ثم إنه تعالى استدرك استدراكاً لطيفاً لما علم أن التأديب بلغ حده في موسى من حيث سؤله الرؤية بغير أمر الله تعالى فقال له تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فأحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات فلما تجلّى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه علم كل عارف أن الجبل رأى ربه وأن الرؤية هي التي أوجبت له التدكدك. ومن هنا قال

بعض المحققين: إذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه، في حال تدكدك الجبل ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة فكان الصعق لموسى قائماً مقام التدكدك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى أنه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله وإن كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق. فقال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يعني: بوقوع هذا الجائز انتهى. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: ما أطمع موسى في طلب الرؤية إلا ما قام عنده من التقريب ومعلوم أن الرسل أعلم الناس بالله تعالى فهم يعرفون أن الحق تعالى مدرك بالإدراك البصري كما ينبغي لجلاله تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى إلا ما يجوز له السؤال فيه ذوقاً ونقلاً لا عقلاً، لأن ذلك من محالات العقول انتهى. وقال في الباب التاسع ومائتين: إنما أحال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام، على رؤية الجبل حين سأل رؤية ربه لأن من صفات الجبل الثبوت يعني: إن ثبت الجبل إذا تجليت له فستراني من حيث ما في ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال: فلان جبل من الجبال إذا كان يثبت عند الشدائد، والأمور العظيمة. ولا يخفى أن الجبل ليس هو أكرم على الله تعالى من موسى وإنما ذلك من حيث كون خلق الأرض التي: الجبل منها أكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] أي: فإذا كان الجبل الذي هو أقوى صار دكاً عند التجلي فكيف يثبت لرؤيتي جبل موسى الذي هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى.

(فإن قيل): فلم رجع موسى إلى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد الدك إلى صورته؟ **(فالجواب)**: إنما لم يرجع الجبل إلى صورته لخلوه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام، رجع إلى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هي التي أمسكت صورته على ما هي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك إلى كونه جبلاً لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى.

(فإن قلت): قد قال أهل الكشف: إن الجماد كله حي فما هذه الحياة؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة: إن المراد بحياة الجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقدسه لا أن له اختياراً وتدبيراً كالحيوان المشهور. قال الشيخ: ومن أعظم دليل سمعي على حياة الجماد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٧٤]. يعني: الحجار ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] فإنه لا يوصف بالخشية إلا حيٌّ دراك ولكن قد أخذ الله تعالى بأبصار الإنس والجن عن إدراك حياة الجماد إلا من شاء الله تعالى كنحن وأضرابنا فإنا لا نحتاج إلى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شيء عيناً وأسماعنا تسبيح الجماد ونطقه. قال: وكذلك اندكاك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه لا لمعرفته بعظمة الله تعالى، ولولا ما كان عنده من المعرفة ما تدكدك إذ الذوات لا تؤثر في بعضها من حيث هي ذات وإنما يؤثر فيها معرفتها وانظر إلى الملك إذا دخل

إلى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه، كيف لا يقوم له وزن في نفوسهم ثم إذا لقيه في تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره وأثر فيه علمه فاحترمه وتأدب معه وخضع له، فإذا رأى الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت إليه أبصارهم وخشعت له أصواتهم وأوسعوا له في الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فما أثر فيهم إلا ما قام بهم من العلم فما احترموه حينئذ لمجرد صورته لأنها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بأنه الملك فتأمل. فعلم أن كونه ملكاً ليس هو عين صورته وإنما هي رتبة نسبية أعطته التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه اهـ.

(فإن قلت): قد ورد في الحديث: أن العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار ومعلوم أنه لا يصح أن يناجي إلا من يخيله مناجياً له كذلك، فبم تميزت الدار الآخرة؟. **(فالجواب)**: تتميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد في الآخرة ولذلك قال ﷺ له في هذا الدار «اعبد الله كأنك تراه» وقال: «في الدار الآخرة ما من أحد إلا سيكلمه ربه كفاحاً ليس بينه وبينه ترجمان». الحديث. وإيضاح ذلك أن كل مدرك بشيء من القوى الظاهرة أو الباطنة التي في الإنسان لا بد أن يكون بتخيل ولولا ذلك التخيل ما سكن إليه فلا يقع السكون إلا لمتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجميع العقائد كلها تحت هذا الحكم ولهذا سميت عقائد فإن العقائد محلها الخيال والخيال لا يصح أن يضبط أمراً أبداً ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى.

(فإن قيل): فهل يقع من أهل الكشف في الدنيا إنكار لشيء من التجليات الأخروية؟ **(فالجواب)**: كما قال الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: لا يقع من أهل الكشف شيء من الإنكار للتجلي الأخروي وإنما يقع ذلك من أصحاب النظر العقلي وذلك لأنهم قيدوا الحق تعالى بما أدت إليه عقولهم المعقولة فلما لم يروا في الآخرة ما قيدوه بعقولهم في الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم إذا وقع التجلي لهم بالعلامة التي كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية ولو أنه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة أولاً لما أنكروه فعلم أن أهل الكشف لا يقع منهم إنكار والسلام انتهى. وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول: لا يقر بالحق تعالى في تجلٍ من تجليات الآخرة إلا أهل التنزيه المطلق الذي هو تجريد التوحيد عن شريك يقابله قال: وهذا هو سر العيان الذي يستحيل معه الحجاب انتهى.

(فإن قيل): إذا كان الحق تعالى واحداً لا ثاني له، في نفس الأمر فمن أين جاء الإنكار؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب الأسرار جاءهم الإنكار من اختلاف الأمزجة فكل واحد يصوب اعتقاد نفسه ويخطيء غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هي التي تنوعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله في علو ذاته عن ذلك.

(فإن قيل): فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف القلبي؟ (فالجواب): علامته أن يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لأحد الجهات على بعضها قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس عشر ومائتين: وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد. قال: وكذلك هي رؤية أهل الجنة في الجنة إذا رأوه بأبصارهم تكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة انتهى.

(فإن قلت): إن بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى أيضاً بالقلوب كالأبصار فما وجهه؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب العشرين وأربعمائة: أن وجهه: إطلاق الأبصار في الآية. أي لا تدركه الأبصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك أن القلوب لا ترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضاً إلا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذي يقع به الإدراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكما أن العين في الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه كما لا تدركه العيون بأبصارها، كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى.

(فإن قيل): فهل وقعت رؤية الله تعالى، يقظة في الدنيا لأحد غير رسول الله ﷺ، بحكم الإرث له في المقام؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه: لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لأحد غير رسول الله ﷺ، فقيل له: إن فلاناً يزعم أنه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له: «أحق ما يقول هؤلاء عنك». فقال: نعم. فانتهره الشيخ وزجره عن هذا القول وأخذ عليه العهد أن لا يعود عليه فقيل للشيخ: أمحقٌ هذا الرجل أم مبطلٌ؟ فقال: هو محق ملبس عليه وذلك أنه شهد ببصيرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته إلى بصره منفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن أن بصره الظاهر رأى ما شهدته بصيرته وإنما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمٰن: ١٩، ٢٠]. وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن إفصاحه رضي الله عنه، عن حال ذلك الرجل، قال الشيخ عبد القادر الجيلي: وقد تراءى لي مرة نور عظيم ملأ الأفق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر: أنا ربك وقد أسقطت عنك التكاليف فإن شئت فاعبدني وإن شئت فاترك، فقلت له: اخسأ يا لعين فإذا ذلك النور قد صار ظلاماً وتلك الصورة صارت دخاناً ثم خاطبني اللعين وقال لي: يا عبد القادر نجوت مني بعلمك بأحكام ربك وفقهك في أحوال منازلاتك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر: فمن أين عرفت أنه شيطان. فقال: بإحلاله لي ما حرمه الله على لسان رسول الله ﷺ، فإنه تعالى لا يحرم شيئاً على ألسنة رسله ثم يبيحه لأحد في السر أبداً انتهى.

(فإن قلت): إن الحق تعالى أخبر أنه أقرب إلينا من حبل الوريد فإذا كان بهذا القرب العظيم فما المانع من رؤيته؟ (فالجواب): المانع من رؤيته هو شدة القرب كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]. أي: لشدة قربي منكم وقد أطال الشيخ في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. في الباب الخامس والعشرين وأربعمائة. وفي الباب الحادي وعشرين ومائتين. وقال في كتابه «شرح ترجمان الأشواق»: اعلم أن الحق تعالى إذا كان الوهم لا يحيط به مع أنه ألطف من الإدراك الحسي فكيف يدركه البصر الذي هو الأكثف انتهى. وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. صحيحٌ على ظاهره فإن المبصر للحق جل وعلا إنما هم المبصرون بالأبصار لا نفس الأبصار انتهى. فليتأمل.

(فإن قلت): فهل ثم وجه جامع بين قول من أثبت رؤية الباري وبين قول من نفاها؟ (فالجواب): نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ولفظه: اعلم أن الجامع بين من أثبت رؤية الله عزّ وجلّ وبين من أنكرها ونفاها أن من أثبتها أراد أنها تكون على قدر وسع العبد ومن نفاها أراد أن حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشيء شأنه ما رآه مع أنه رآه انتهى. وقال في «الواقح الأنوار» أيضاً: اعلم أن حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع أبداً كما أشار إليه خبر مسلم بقوله ﷺ: «وليس على وجهه تعالى إلا رداء الكبرياء في جنة عدن» وإذا كان الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائماً إلا على الحجاب فصح قول من قال: إن الحق يصح أن يرى ومن قال: لا يصح أن يرى يحمله على هاتين الحالتين انتهى. وأما الكلام على رؤيته تعالى في المنام فقد قدمنا أول المبحث نقول المتكلمين فيها وها نحن نذكر لك نقول: الصوفية. فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن الأصل في صحة الرؤيا ما رواه الطبراني وغيره مرفوعاً رأيت الليلة ربي في صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب الحديث، قال الحافظ السيوطي رحمه الله: هو حديث صحيح قال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد والثمانين وثلاثمائة: قد اضطربت عقول العلماء في معنى هذا الحديث وفي صحته فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم وتوقف في معناه وأوله ولا يحتاج الأمر إلى تأويل فإنه ﷺ، إنما رأى هذه الرؤية في عالم الخيال الذي هو النوم ومن شأن الخيال أن النائم يرى فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شأنه أن يكون جسداً لأن حضرته تعطي ذلك فما ثم أوسع من الخيال قال: ومن حضرته أيضاً ظهر وجود المحال فإنك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل الصور في صورة ويقول لك معبر المنام: صحيح ما رأيت، ولكن تأويلها كذا وكذا، فقد قبل المحال الوجود في هذه الحضرة فإذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم في الأمور من تجسد المعاني وجعله ما ليس قائماً بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم: إن الله تعالى غير قادر على خلق

المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال وأطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين ومائة. ثم قال: ولو لم يكن من قوة الخيال إلا أنه يريك الجسم في مكانين فيكون الإنسان نائماً في بيته ويرى في منامه أن عين جسمه في مدينة أخرى وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليه في بيته وهو عينه لا غيره، لمن أدرك الوجود على ما هو عليه ولولا ذلك ما قدر العقلاء على فرض المحال فإنه لولا صورة في نفسه ما قدر على فرضه. قال: ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة وهو عند الله حي يرزق ويأكل وروى الترمذي في حديث القبضتين مرفوعاً: «**أن الحق لما فتح قبضته**» أي: كما يليق بجلاله فإذا فيها آدم وذريته فآدم في هذه القصة في القبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل الجمع بين الضدين ما تقول في هذا الحديث وأطال في ذلك هذا كلامه بحروفه، فتأمله وحرره والله يتولى هداك.

(**فإن قلت**): فإذن المواطن تحكم بنفسها على كل من ظهر فيها فمن مر على موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه برؤية الحق تعالى في صورة؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين وأربعمائة: نعم، وهو كذلك والدليل الواضح في ذلك ما ذكرته في السؤال من رؤيتك لله تعالى في المنام الذي هو موطن الخيال في صورة فإذا كان الحكم الموطن قد حكم عليك في الحق تعالى بما هو منزه عنه فلا تراه إلا كذلك فكيف بغيره ثم إنك إذا خرجت من حضرة الخيال إلى موطن النظر العقلي لم تدرك الحق تعالى إلا متزهاً عن تلك الصورة التي أدركته فيها في موطن الخيال، فإذا كان الحكم للمواطن عرفت إذا رأيت الحق تعالى ما رأيت وأثبت ذلك الحكم للموطن حتى يبقى الحق تعالى لك مجهولاً أبداً فلا يحصل لك به إحاطة أبداً وغاية أمرك توحيد المرتبة له لا غير. وأما علمك بذاته تعالى فهو محال لأنك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه أبداً فما عندك من معرفته في موطن ينفذ منك في موضع آخر فما عندك من العلم به ينفذ وما عنده تعالى من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى.

(**فإن قلت**): فإذا كان ما يراه الإنسان في النوم بهذه المثابة فلا يصح لأحد القطع بما يراه في المنام أبداً؟ (**فالجواب**): نعم. وهو كذلك كما ذكره الشيخ في «لواقح الأنوار» قال: لأن دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها ومنها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع إلا إن استند الرائي إلى علم آخر وراء ذلك. إذ الخيال ليس له حقيقة في نفسه لأنه أمرٌ برزخي بين حقيقتين وهما: المعاني المجردة والمحسوسات، فلهذا يقع فيه الغلط قال: وانظر إلى قوله ﷺ حين أتاه جبريل بصورة عائشة في سرقة من حرير وقال له: «هذه زوجتك» كيف قال له: «**إن يكن من عند الله يمضه**» ولو أن جبريل أتاه بذلك من طريق الوحي المعهود في الحس أو بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لأن النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد انتهى.

(**فإن قلت**): فما السبب الداعي لرؤية الله تعالى في النوم مع قوله ﷺ: «**إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**». السابق أول المبحث. (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة: إن السبب لرؤية الله في المنام كون النوم أخاً للموت فمعنى الحديث: إنكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فما نفى الشارع إلا رؤية الله في الدنيا يقظة لغير من استثنى وسبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار إلا لمن أمده الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها.

(**فإن قلت**): فما محل وقوع النوم في العالم؟ (**فالجواب**): محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، وما فوق فلك القمر لا نوم وأما محله في الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة. قال الشيخ محيي الدين: ومن هنا أنكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم. وقال: إن الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله في الدنيا ولا في الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطال الشيخ الكلام على الرؤيا في الباب التاسع والتسعين من «الفتوحات». وذكر في موضع آخر من «الفتوحات» أن جبريل لا يرى ربه في الدنيا وإنما يراه في الآخرة فقط فليتأمل ويحرر.

(**فإن قلت**): فما الفرق بين النوم والموت؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة: إن الموت فيه إعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس وأما النوم فليس هو إعراضاً عن الجسم بالكلية وإنما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس إذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الأرض، بكون الضوء موجوداً كالحياة وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك السحاب المتراكم بينها وبين الأرض.

(**فإن قلت**): فما السبب في عدم نقض وضوئه ﷺ بالنوم؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الأحد وثمانين وثلاثمائة: أن السبب في ذلك شدة حياة قلبه ﷺ، فإذا انتقل إلى عالم الخيال لم يتغير عليه حالٌ بل يرى صورته هناك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينم فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم: النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث.

(**فإن قلت**): فمن أصدق الناس رؤيا؟ (**فالجواب**): أصدقهم رؤيا من تجلى له ما رآه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذي تصدق رؤياه أبداً.

(**فإن قلت**): فإذن كل رؤيا صادقة؟ (**فالجواب**): نعم هي صادقة بلا شك لا تخطىء وإذا قيل: إن الرؤيا أخطأت فما أخطأت، وإنما الذي عبرها هو المخطىء حيث لم يعرف ما المراد من تلك الصورة ألا تراه ﷺ، قال لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين عبر الرؤيا: «**أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً**»، وما قال له: خيالك فاسد لأنه رأى حقاً ولكن أخطأ في التأويل وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والستين من

«الفتوحات» فراجعه.

(فإن قلت): فما الفرق بين الرؤيا والحلم المشار إليهما في حديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة، في الكلام على اسمه تعالى الحليم: أن الرؤيا هي رؤيا الأمر على ما هو عليه في نفسه وأما الحلم فهو رؤيا الأمر على خلاف ما هو عليه، يقال: حلم الأديم إذا فسد وكذلك النوم أفسد المعنى عن صورته لأنه ألحقه بالحس وليس بمحسوس فإذا أخبر المحتلم العارف بما رأى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة إلى المعنى الذي ظهر بها فردها إلى أصلها كما أفسد الحلم العلم وأظهره في صورة اللبن فليس بلبن فرده ﷺ بتأويل الرؤيا إلى أصله وهو العلم وجرده عن تلك الصورة. وقد جاء رجل إلى محمد بن سيرين رضي الله عنه، فقال: إني رأيت أني أرد الزيت في الزيتون فقال له: أمك تحتك فبحث الرجل عن ذلك فوجد أمه تحته تزوجها وما عنده خبر منها، وأين صورة نكاح الرجل أمه من رد الزيت في الزيتون فتأمل وبالجملة فكل من رأى الأمر على ما هو عليه فهو صاحب كشف لا صاحب حلم سواء كان في النوم أو في اليقظة انتهى.

(فإن قلت): فما معنى حديث: **«رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فإذا حدث بها وقعت»**؟ **(فالجواب)**: ما قاله الشيخ في الباب الثامن والثمانين ومائة: إن الله تبارك وتعالى ملكاً موكلاً بالرؤيا يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الأجساد التي يدرك النائم فيها نفسه وغيره وصور ما يحدث من تلك الصور في الأكوان فإذا نام الإنسان انتقلت اللطيفة الإنسانية بقواها من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها الذي محله مقدم الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الإذن الإلٰهي ما يشاء الحق تعالى أن يريد لهذا النائم من إدراك المعاني متجسدة ونحو ذلك، حتى أنه يرى الحق تعالى في صورة كما مر، فإذن: ما عبر أحد الرؤيا حيث عبرها إلا بعد أن تصورها في خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان إلى خيال العابر لها.

(فإن قلت): فما المراد بالطائر في الحديث؟ **(فالجواب)**: الطائر هو الحظ. قال تعالى: ﴿قَالُوا طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ [يس: ١٩]. أي: حظكم ونصيبكم معكم، من الخير والشر، وإيضاح ذلك أن الله تعالى إذا أراد أن يري أحداً رؤيا جعل لصاحبها فيما يراه حظاً من الخير والشر بحسب ما تقتضي رؤياه فيصور الله تعالى ذلك الحظ طائراً وهو ملك في صورة طائر كما يخلق من الأعمال صوراً ملكية روحانية جسدية برزخية وإنما جعلها الحق تعالى في صورة طائر لأنه يقال: طار فهمه بكذا فإذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل هذا الطائر وهي حقيقة عين الطائر فإذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا فينعدم لسقوطها ويتصور في عالم الحس بحسب الحال

التي تخرج عليه تلك الرؤيا فترجع صورة الرؤيا عين الحال، لا غير وتلك الحال إما عرض وإما جوهر وإما نسبة من ولاية أو غيرها، هي عين صورة تلك الرؤيا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماءٍ مهينٍ انتهى.

(فإن قيل): فما وجه تخصيص النبي ﷺ، الستة وأربعين جزء من حديث الرؤيا جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة؟ **(فالجواب)**: وجهه أن رسالته ﷺ، كانت ثلاثاً وعشرين سنة وقعت له الرؤيا قبل الرسالة مدة ستة أشهر فانسب الستة أشهر إلى ستة وأربعين جزءاً تجدها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان ﷺ، يقول لأصحابه إذا أصبح هل رأى أحد منكم رؤيا لكون الرؤيا من أجزاء النبوة إذ هي مبتدأ الوحي فكان يحب أن يشهد النبوة في أمته هذا والناس في عماية الجهل عن هذا المعنى الذي اعتنى به ﷺ، وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزىء بالرائي إذا اعتمد على تلك الرؤيا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ في ذلك الباب الثالث والستين وثلاثمائة، وذكر فيه الفرق بين الرؤيا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم.

(خاتمة): في الكلام على رؤية رسول الله ﷺ: اعلم أن الأصل في ذلك قوله ﷺ السابق أول المبحث «خير الرؤيا أن يرى العبد في منامه أو يرى نبيه» وقوله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي». وليس بعد الحق تعالى أعظم من محمد ﷺ، فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رؤيته في المنام. إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق: إنما كان الشيطان لا يتمثل به ﷺ، لما ورد أنه ﷺ، لما ولد جاءه الشيطان وجنوده حتى دخلوا مكة فوجدوا نوراً يسطع منه إلى السماء له شعاع كلما دنا منه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون ويفزعون من صورته ﷺ، ولأجل هذا الفزع أسلم قرينه كما جاء في الحديث بناء على ضبط أسلم بفتح الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به ﷺ.

(فإن قلت): كيف عصم الله صورة محمد ﷺ، ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم أنهم الحق تبارك وتعالى؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الأربعين وخمسمائة: إن الشياطين إنما لبست على بعض الحمقى بالتصور بصورة ادعوا أنها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان إلى جماعة في المنام وقال لهم: إني أنا الله فمنهم من هدى الله فرده خاسئاً ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد ﷺ، فإن له صورة معقولة ثابتة الأوصاف في الأحاديث الصحيحة فإذا جاء إبليس في صورة غيرها ردت عليه. حتى قالوا: من شرط الرؤيا الصحيحة أن يراه ﷺ، مكسور الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله في الحديث السابق فقد رآني أي رأى حقيقة جسمي وروحي وصورتي معاً وذلك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا تبلى أجسادهم ولا تتغير صورهم وهم في قبورهم يصلون كما جاءت به الأحاديث.

(فإن قيل): كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة؟ (فالجواب): أن رؤية المنام ليس حكمها حكم رؤية العين التي في رأسه حتى يجب الحضور وإنما الرؤية له ﷺ، بالعين التي في قلب الرائي وذلك لا يستدعي حضور المرئي بل يرى من المشرق إلى المغرب وتخوم الأرض إلى العرش، وذلك كما ترى الصور في المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة إلى جرم المرآة ومعلوم أن العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات.

(فإن قيل): فما الحكم فيما إذا رآه ﷺ، جمع كثير في وقت واحد على صفات مختلفة كأن يراه بعضهم شيخاً ويراه آخر شاباً ويراه آخر ضاحكاً، وآخر باكياً، وآخر طويلاً، وآخر قصيراً، وغير ذلك؟ (فالجواب): أن هذه الاختلافات كلها راجعة إلى الرائين لا إلى المرئي ﷺ، ومثاله المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال والمقادير إذا قابلت وجه إنسان يرى وجهه في المرآة الكبيرة كبيراً وفي الصغيرة صغيراً، وفي المعوجة معوجاً، وفي الطويلة طويلاً، وفي المقعرة مقعراً، إلى غير ذلك في الاختلافات في ذلك راجعة إلى اختلافات أشكال الرائي لا إلى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبي ﷺ، أحوالهم بالنسبة إليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم أن جميع ما يرى من النقص في صورة النبي ﷺ، فهو راجع إلى الرائي. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله تعالى: وإني لأرى جماعة من الحمقى تشمئز طباعهم من ضرب الأمثال بالمرآة ونحوها، في مثل هذا الذي ذكرناه من رؤية رسول الله ﷺ، على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الأمثال بالذبابة والعنكبوت حتى أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]. يعني والله أعلم في الصغر والحقارة فالأمثال أعظم شيء في تفهيمات المعنى وقالوا الأمثال مرايا القلوب يعني: أن عين القلب ترى في الأمثال من صور المعاني ما تراه عين الرأس في المرآة من صور الأجسام قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]. والكتب المنزلة من السماء أكثرها أمثال مضروبة فعلم أن الرائي لرسول الله ﷺ، على تلك الصور والأشكال المختلفة راء له حقيقة فإن تلك الصور كلها أمثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبي ﷺ، وهذا كما يقول الإنسان: رأيت وجهي في الماء ومعلوم قطعاً أن وجهه ليس منتقلاً إلى الماء حتى يراه فيه وإنما معناه رأيت حقيقة وجهي بواسطة مثاله في الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت إليه إذ لا حقيقة له حتى يكون مرئياً لذاته وإنما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التي تكل الأفهام عن دركها ولا فرق بين أن تقول رأيت وجه صديقي بعيني، وبين قولك: رأيت وجه صديقي في الماء إذ المرئي في الحالتين واحد غير أن الله تعالى أجرى العادة أن من نظر في صقيل كالماء والمرآة يرى في ذلك الصقيل وجهه فيظن أن في ذلك الصقيل شيئاً يراه هو مثالاً لوجهه وذلك خيال باطل. لأن

الصقيل في ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد في واحدة فعلى هذا: من رأى النبي ﷺ، في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده، كما قال ﷺ: **«فقد رآني وأطلق»**، كما أنه ﷺ، لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام، في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالاً. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: وكان الغزالي رحمه الله يقول: من رأى رسول الله ﷺ، لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وإنما رأى مثاله لا شخصه قال: وبلغنا عن الغزالي أيضاً أنه كان يقول: ما يراه النائم من المثال إنما هو مثال روحه ﷺ المقدسة عن الصورة والشكل وشبه رؤية الله في المنام بذلك فلا أدري ما أراد به رحمه الله اهـ.

(فإن قلت): فهل يصدق من ادّعى رؤية النبي ﷺ، في اليقظة الآن؟ **(فالجواب)**: نعم يصدق وقد أخبرني الشيخ الصالح عطية الأبناسي والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، والقاضي زكريا الشافعي أنهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى يقول: رأيت رسول الله ﷺ، في اليقظة بضعاً وسبعين مرة وقلت له في مرة منها: هل أنا من أهل الجنة يا رسول الله؟ فقال: **«نعم»**! فقلت: من غير عذاب يسبق، فقال: **«لك ذلك»**، قال الشيخ عطية: وسألت الشيخ جلال الدين مرة أن يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي. فقال لي: يا عطية أنا أجتمع بالنبي ﷺ، يقظة وأخشى إن اجتمعت بالغوري أن يحتجب ﷺ، عني، ثم قال: إن فلاناً من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه انتهى. قال الشيخ قاسم المذكور: وأكثر ما تقع رؤية النبي ﷺ، يقظة بالقلب ثم تترقى إلى رؤية البصر. قال: وليست رؤية النبي ﷺ، كرؤية الناس بعضهم بعضاً وإنما هي جمعية خيالية وحالة برزخية، وأمر وجداني لا يدرك حقيقته إلا من باشره اهـ. وقد ألف الشيخ جلال الدين المذكور كتاباً سماه تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي ﷺ، وبالملائكة يقظة من الصحابة والأولياء والعلماء ولم يذكر عن نفسه شيئاً مما ذكرناه عن هؤلاء الأشياخ الثلاثة العدول الثقات الذين لا يتهمون في مثل ذلك، فيصدق من قال: رأيت رسول الله ﷺ، يقظة مطلقاً وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول: بين العبد وبين مقام رؤية رسول الله ﷺ يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة، وكان رضي الله عنه يقول أيضاً: إن من ادّعى رؤية رسول الله ﷺ، كما رأته الصحابة فهو كاذب وإن ادّعى أنه يراه بقلبه حال كون القلب يقظاناً فهذا لا يمنع منه وذلك لأن من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الأولى صار محبوباً للحق تعالى وإذا أحب الحق تعالى عبداً كان في نومه من كثرة نورانية قلبه، كأنه يقظان قال: وحينئذٍ فما رأى رسول الله ﷺ، إلا بروحه المتشكلة بشكل الأشباح من غير انتقال ذاته الشريفة

ومجيئها من البرزخ إلى مكان هذا الرائي لكرامتها وتنزيهها عن كلفة المجيء والرواح هذا هو الحق الصراح انتهى. فعلم أن المراد بقول من قال: إنه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام.

(فإن قلت): فهل يجب على الرائي العمل بما يسمعه من هذه الصورة؟ **(فالجواب)**: لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل إلى الشرع الظاهر لا سيما إن خالف نصاً صريحاً.

(فإن قلت): فما حكم ما يراه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ **(فالجواب)**: أن للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، العمل بما يرونه في المنام وذلك أن الأنبياء لا يرون إلا حقاً وما يرونه في المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث إن عيني تنامان ولا ينام قلبي وكذلك الأنبياء فجميع ما ينطبع في عالم أمثالهم حق إذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوي، وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل.

(فإن قيل): فإذا انعكس نور قلوبهم إلى الجهة العلوية فهل يحتاج إلى تأويل؟ **(فالجواب)**: أن مثل ذلك يحتاج إلى تأويل كما وقع في قصة يوسف ورؤيته الأحد عشر كوكباً ولهذا قال يوسف: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث والعشرون:
في إثبات وجود الجن ووجوب الإيمان بهم

وذلك لإجماع أهل السنة سلفاً وخلفاً على إثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يأكلون ويتناكحون ويتناسلون. قال الشيخ أبو طاهر القزويني: ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال: وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلاً وزعموا أن الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس وأشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم.

(فإن قلت): فكم أصول الخلق كلهم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الماوردي: إن أصول الخلق أربعة أشياء: الماء، والتراب، والهواء، والنار، فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم أن النار مشتملة على نور ولهب ودخان، فالنور ضياءٌ محضٌ والدخان ظلمة محضة واللهب هو المارج المتوسط وهو الشرر المحض. وخلق الله الجان من مارج من نار فلهم نسبة إلى الملائكة بالنورية ولهم نسبة إلى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر. قال تعالى: ﴿وَالْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٧]. قيل: هي نار الشمس وقيل: هي نار الصواعق، وأما إبليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم: كان من الجن الذين استكبروا في الأرض فحاربهم الملائكة وسبوا إبليس منهم إلى السماء فصار

بالحكم من الملائكة فإن مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنياً فيصدق فيه القولان وقيل: إنه من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً فباعتبار فعله كان من الكافرين. قال الماوردي: ثم إن الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالإنسان والأنعام والوحوش والطيور والحشرات، وخلق الحيتان والضفدع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الأجناس الأربعة من المخلوقات من الأصول الأربعة جنسين صاعدين لصعود أصليهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما حيوان البر وحيوان البحر، ذكر ذلك كله الماوردي في كتاب «النبوة» ثم اعتذر. فقال: إنما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لأن الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وأدعى إلى التزام الحجة انتهى. قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله: واعلم أن كل جنس من هؤلاء لا بد إذا تم خلقه بقدرة الله أن تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبه أصله وتأمل الإنسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب، وصار لحماً وعظماً وبشرة إلى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصور المخصوصة والهيئة المشهودة. وكذلك القول في جميع الحيوانات من السباع والطيور وأشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فإنه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر أجسادهم وصور الله لهم هيئات لطافاً ولذلك سموا روحانيين، ثم إن لتلك الأنوار أشكالا وصوراً لطيفة لائقة بذاتها يتمايز بعضها كأشكال الحيوانات الأرضية لا يعلمها إلا الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وتلك الصورة لازمة في اختلافاتها وفي تنوعها ولكنها ممنوعة عن أبصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي يتصورون فيها أحياناً فيراهم الأنبياء والأولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجري لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه أن أجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كأنها تمتزج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤوا من الصور في عين الرائي دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون أيضاً في صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك. كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبي ﷺ، ولم يرها أبوه العباس وكان معه في المسجد فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: أما إنه سيعمى ولكن الله يفقهه في الدين ويعلمه التأويل. قال: وقد أقدر الله تعالى الجن على أن يظهروا في أي صورة شاؤوا كما أقدرنا أن نظهر في أي لباس شئنا فكما أن أشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت أشكال الصور لهم مسخرة غير أن لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والأشعة وكل يعمل على شاكلته قال: ولما كان جسم الملك والجني أرق من الهواء يعني في سرعة التطور دقت أجسامهم عن أبصارنا ولكن إذا أراد الله عز وجل أن يرينا الملك أو الجني كيف الهواء وأعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهواء بأي شكل وصورة شاؤوا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام: ٩] والملك لا يكون رجلاً في الحقيقة وإنما يتشكل

بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لأن الهواء إذا تكاثف أمكن إدراكه كالسراب.

(فإن قلت): فما المعنى من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]؟ **(فالجواب)**: معناه والله أعلم من حيث لا ترونهم في الصورة التي خلقهم الله عليها وأما رؤيتهم إذا تشكلوا في غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيراً.

(قلت): وقد وقع أن شخصاً منهم جاءني بنيف وسبعين سؤالاً في التوحيد يطلب جوابها مني وكان على صورة كلب أصفر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلاً فظن الفراش أن ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان وهو مجلد لطيف.

(فإن قلت): فهل يكونون محجوبين عنا في الجنة كما في الدنيا؟ **(فالجواب)**: لا بل ينعكس الحكم هناك فنراهم ولا يرونا إلا الخواص منهم فإنهم يرونا كما يرى الخواص منا الجن هنا.

(فإن قلت): فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التي تطوروا فيها أم هم باقون على أصواتهم الأصلية؟ **(فالجواب)**: تختلف أصواتهم تبعاً للصورة التي ظهروا بها إذ الحكم للصورة التي دخلوا فيها من آدمي أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات.

(فإن قلت): فإذا دخلوا في صورتنا فهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون؟ **(فالجواب)**: يخالفون في البعض دون البعض فلا تشبه أصواتهم أصواتنا في جميع الأمور وذلك لأن أجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لأنها تطلب انطباقاً وصلابة وذلك غير موجود عندهم.

(فإن قلت): فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص للحروف؟ **(فالجواب)**: حصول العلم لنا من كلامهم إنما هو لنطقهم بمثال حروفنا لا بحقيقها فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفاً واحداً ما فهمنا من كلامهم شيئاً.

(فإن قلت): فهل يقدر أحدهم على أن يتكلم بكلام البشر وهو في غير الصورة الإنسانية؟ **(فالجواب)**: لا يقدر روحاني على ذلك أبداً إلا إن خرقت له العادة.

(فإن قلت): قد تقدم أول المبحث أن الجان خلق من مارج من نار، والمارج في اللغة: الاختلاط، فما هذا الاختلاط؟ **(فالجواب)**: هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حارّ رطب.

(فإن قلت): إن الشياطين من الجن هم الأشقياء البعداء خاصة فلم أبقى عليهم اسم الجنس الذي هو الجان؟ **(فالجواب)**: إنما أبقى عليهم اسم الجن لأن الجان خلق بين الملائكة والبشر الذي هو الإنسان ومعلوم أن الجان عنصري ولهذا تكبر ولو كان طبيعياً

خالصاً لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخي النشأة فله وجه إلى الأرواح النورية بلطافة النار منه بدليل أن له الحجاب والتشكل وله أيضاً وجه النيابة فكان عنصرياً رماداً كما مرت الإشارة إليه في كلام الماوردي، وأعطاه الاسم اللطيف أنه يجري من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع لنا على لمة الشيطان ووسوسته في صدورنا ما علمنا أن ثم شيطاناً فما أقدر الجان على الاستتار عن أعين الناس إلا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدركهم إلا متجسدين.

(فإن قلت): فهل ثم فرق بين لفظ الجسم ولفظ الجسد؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة: إن بينهما فرقاً وذلك أن الجسم هو المعروف في العموم لطيفة وشفافة وكثيفة ما يرى منه وما لا يرى وأما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحاني في اليقظة الممثلة في صور الأجسام ومنه ما يظهر إدراكه للنائم في نومه مما يشبه بالأجسام ويعطيه الحس وليست هذه الأمور في نفسها بأجسام انتهى.

(فإن قلت): فهل المرئي بواسطة الصور التي يتطور فيها الجني أو الملك هو الملك حقيقة أو الجني؟ **(فالجواب)**: نعم الملك والجني حقيقة كما أن المسموع بواسطة الحروف والأصوات هو كلام الله حقاً. وقد سئل بعضهم عن حد الجني فقال: هو حيوان هوائي ناطق من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة.

(فإن قلت): فهل ثم من الجن من يقسم الإنسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبر قسمنا أم كلهم يبرون قسم من أقسم عليهم؟ **(فالجواب)**: كلهم يبرون قسم من أقسم عليهم لا يقدرون على رد أنفسهم عن ذلك بخلاف الإنس. قال الشيخ أبو طاهر: ويقال إن الجن لا يجيبون إلا بالعزائم وإنما إذا قرئت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجني فيحضرهم ويردهم إلى الطاعة طوعاً بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين لسليمان عليه الصلاة والسلام، كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون أجواف بني آدم دخول النار في الفضة المذابة فتراها تضطرب في البوطة وكذلك المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفي الحديث إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم.

(فإن قلت): فما الدليل على أن الجن مكلفون؟ **(فالجواب)**: الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] وكانوا تسعة من جن نصيبين. وقد كان ﷺ، رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الحجون فخط رسول الله ﷺ، حول عبد الله بن مسعود خطّاً وقال: لا تخرج منه وقال ابن مسعود: لما حضرهم النبي ﷺ، وكان بينهم خصومة في دم فكنت أسمع لغطهم حين قضى رسول الله ﷺ، بينهم ثم علمهم سورة الرحمٰن وأوجب عليهم الصلوات كما هو مشهور في التفاسير.

(فإن قلت): فما الدليل على دخول الجن الجنة؟ (فالجواب): قد سئل عن ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فمكث سبعة أيام حتى اطلع على قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ [الرحمٰن: ٥٦]. يعني: الحور ﴿إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن: ٥٦] فقال: هذا دليل على أن الجن يدخلون الجنة انتهى. وقال الضحاك: يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالإنس. وقال سفيان: يثابون على الإيمان بأن يجاوزوا النار خلاصاً ثم يقال لهم: كونوا تراباً قال الشيخ أبو طاهر: وأكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾ [الجن: ٧].

(فإن قلت): فهل منعهم من استراق السمع باقٍ إلى يوم القيامة، من منذ بعث رسول الله ﷺ، أم ذلك إلى مدة معلومة؟

(فالجواب): الصحيح ممنوعون منه إلى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون إلينا ليخبرونا بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم.

(فإن قلت): فما حقيقة هذه الشهب؟ (فالجواب): أن فيها قولين: قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجني ثم يعود إلى مكانه وقيل: هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود.

(فإن قلت): فهل إبليس أبو الجان كما هو مشهور في أفواه الناس؟ (فالجواب): ليس إبليس بأب للجان فإن الجان كانوا قبله وإنما هو أول من عصى.

(فإن قلت): فما مرتبة إبليس؟ (فالجواب): مرتبته أن يوسوس للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد أخبر الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٩٩ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ۝١٠٠﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠] أي: يضيفون إليه أمر الإغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجا من كيده ومن دسائسه التي تخفى أن يجد الإنسان في طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها ويفسخ عزمه ونيته الأولى مع الله تعالى، ثم إن خالفه العبد في ذلك، حسن له فعلاً آخر وقال له: إن ذلك الفعل أفضل مما أنت فيه. ومن دسائسه أيضاً أنه يأتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه أن يجهل من أتاه به. ومن دسائسه أنه يأتي العبد بنور يكشف به معاصي العباد ويهتك به أستارهم ويظهر به عوراتهم، فيظن ذلك المكاشف أنه نال درجة عظيمة وإنما ذلك من الشيطان لأن الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة للتوبة وإلا هلك. ومن دسائسه التي تخفى على غالب الأولياء أنه ينظر إلى قلب الولي فإن رآه يستمد من العماء مثل له عماء وأتاه منه وكلمه منه أو عرشاً فكذلك أو كرسياً فكذلك أو سماء فكذلك، فإن كان سبق في علم الله تعالى حظ هذا العبد منه أطلعه على أن ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيرد خاسئاً وإن لم يحفظ الله العبد هلك مع

الهالكين.

(فإن قلت): فهل للشيطان سلطان على ظاهر الإنسان كباطنه أو سلطان على الباطن فقط؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة: أن شياطين الجن ليس لهم سلطان إلا على باطن الإنسان بخلاف شياطين الإنس لهم سلطان على ظاهر الإنسان وباطنه، وإن وقع من شياطين الجن وسوسة وإغواء للناس في ظاهرهم فإنما ذلك بحكم النيابة لشياطين الإنس فإنهم هم الذين يدخلون الآراء على شياطين الإنس.

(فإن قلت): فأي عداوة أشد؟ عداوة إبليس لآدم أم عداوته لذريته؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الخامس وعشرين وثلاثمائة: إن عداوته لبني آدم أشد من عداوته لآدم وذلك أن بني آدم من ماء والماء منافر للنار وأما آدم فقد جمع بينه وبين إبليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع ولهذا صدقه لما أقسم له بالله تعالى أنه له من الناصحين وما صدقه الأبناء في ذلك لكونهم أضداده فلهذا كانت عداوته للأبناء أشد من عداوته لأبيهم قال: ثم من رحمة الله تعالى بنا أنه لما كان هذا العدو محجوباً عن إدراك أبصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب من طريق الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنتحفظ بتلك العلامة من العمل بإلقائه وأعاننا الله تعالى عليه أيضاً بالملك الذي جعله مقابلاً له غيباً لغيب اهـ.

(فإن قلت): فهل ثم لنا شيطان لا هو إنسي ولا هو جني كما قيل؟ **(فالجواب)**: نعم وذلك في صورة واحدة إذ الشيطان في سائر مراتبه حسي إلا في صورة واحدة يكون فيها معنوياً وهو ما إذا اجتمعت شياطين الإنس والجن وأوحى بعضهم إلى بعض فإنه يحدث بينهما حينئذ شيطان آخر عند وسوستهم معنوي لا إنسي ولا جني.

(فإن قلت): فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاثة؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهم أن الشيطان الإنسي أو الجني يفتح أحدهما باب الإلقاء في قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان المعنوي فيستنبط من ذلك شبهاً وأموراً لم يقصدها إبليس ولا غيره. قال الشيخ محيي الدين: ومثل هذا ينسب إلى الشيطان بحكم الأصالة لأنه هو الذي فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق إلا أن يجهلوه في الخواطر ويصدقوها. قال: وقد أعطى الشبان قوة التجسد قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ [ص: ٣٤]. وكان روحاً تجسد على صورة سليمان فإذا رأى الشيطان من عبد أنه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطاً به ولم يستطع الوصول إليه بالوسوسة تجسد له في صورة إنسان مثله فيتخيل العبد أنه إنسان حقيقي ويأتيه بالإغواء من قبل أذنه فيدخل له فيما حجر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه في معاصي الله تعالى أدناها أن يقول له مثلك لا يؤاخذه الله تعالى لكونه كشف لك أنه الفاعل وأنه المقدر فإن رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله، وقال: أحسن ظنك بالله لأنه لا يؤاخذك فإنك إذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك

وأنت عبده على كل حال، في حال طاعتك وفي حال معاصيك وذلك لأن إبليس يعلم أن المؤمن لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو أن المؤمن كان يقدم على المعصية بغير وسوسة إبليس ما أوجد الله إبليس انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة فراجعه.

(فإن قلت): فما صورة تناكح الجن؟ **(فالجواب)**: صورة تناكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الألوان أو من فرن الفخار يدخل بعضه في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كلقاح النخلة بمجرد الرائحة.

(فإن قلت): فهل هم قبائل وعشائر كالإنس؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب التاسع من «الفتوحات»: نعم ويقع منه حروب عظيمة، قال: وبعض الزوابع قد يكون من حربهم فإن الزويعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك المنع إلى الدور المشهور في الغبرة في الحس وما كل زوبعة تكون من حروبهم.

(فإن قلت): فمن أول من سمي من الجن شيطاناً؟ **(فالجواب)**: هو الحارث فأبلسه الله تعالى أي: طرده من رحمته ومنه تفرقت الشياطين بأجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقي منهم على كفره كان شيطاناً.

(فإن قلت): فهل يصح في حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الإنس ويصير مؤمناً؟ **(فالجواب)**: قد اختلف الناس في ذلك ومبنى خلافهم على ضبط ميم فأسلم فإن بعض الحفاظ ضبطها بالضم أي: فأسلم أنا منه وهو باقٍ على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث ما من أحد إلا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا: وأنت يا رسول الله، قال: نعم ولكن أعانني الله عليه فأسلم وفي بعض طرق الحديث فلا يأمرني إلا بخير فهذه الزيادة تدل على أنه يصح إسلامه في الجملة، فإن إبليس قد أنظره الله تعالى إلى يوم الدين. يعني: الجزاء حين تنقطع التكاليف فلا يصح أن يسلم أبداً لأنه لو جاز أن يسلم لتعطل بعض حضرات الأسماء الإلٰهية وما عصى الله أحد فإنه لا يصح في الوجود كله معصيته من أحد إلا بواسطته إما بنفسه وإما بأعوانه والله أعلم.

(فإن قلت): فإذا كان إبليس أول من عصى فهو نظير قابيل سواء؟ **(فالجواب)**: نعم والأمر كذلك فكما كان قابيل أول الأشقياء من البشر فكذلك كان إبليس أول الأشقياء من الجن ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]. أي: من هذا الصنف المخلوقين الأشقياء.

(فإن قيل): قد حكى الله تعالى عن إبليس أنه إذا قال للإنسان: اكفر فلما كفر يقول: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطناً؟ **(فالجواب)**: لا يدل ذلك على توحيده لأنه أول من سن الشرك في

العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا أنه لحقه شبهة طرأت عليه على الفور فأخرجته عن ذلك التوحيد فإنه لا بد أن يموت على الكفر قطعاً فافهم.

(فإن قلت): إن الكفر الذي أمر به إبليس ليس بشرك فإن الكفر هو تعيين الألوهية لغير من هي له مع عدم وجود إله ثان في عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى إلهاً آخر فمن أين جاء أن إبليس أول من سن الشرك في العالم. **(فالجواب)**: أن المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان: ذلك لابنه، ولذلك قال تعالى في آخر الآية: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]. يريد المشركين فإنهم هم الذين لبسوا إيمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. وتفسير رسول الله ﷺ، الظلم بالشرك أن المراد بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] الإيمان بتوحيد الله عز وجل، إذ الشرك لا يقابله إلا التوحيد فعلم النبي ﷺ، ما لم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة من «الفتوحات»، ثم قال: ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكل علم ذلك إلى الله فمن أعلمه الله بما أراده في كلامه قال به: وإلا كف عن ذلك انتهى.

(فإن قلت): فهل مجالسة الجان رديئة أو محمودة؟ **(فالجواب)**: هي رديئة غير محمودة ومن آثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فإن الغالب عليهم الفضول كإنس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا أحداً جالسهم وحصل لهم أبداً خير وذلك لأن أصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول أسرع إليه فالجن أشد فتنة على جليسهم من الناس فإنهم اجتمعوا مع فسقة الإنس على الاطلاع على عورات الناس التي لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والخمسين من «الفتوحات»: ما جالس أحد الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة إذ هم أجهل العالم الطبيعي بالله وصفاته. قال: وربما يتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان وما يقع في العالم ومن العالم أن ذلك من كرامة الله له وهيهات فإن غاية ما يمنحونه لمن يجالسهم أن يطلعوه على شيء من خواص النبات والأحجار والأسماء والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فما اكتسب هذا منهم إلا العلم الذي ذمته الشرائع قال: ومما جرب أن من أكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وأدخله النار كما جاءت به الآيات والأخبار انتهى. وقد أطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجن في الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع والعشرون: في أن الله تعالى خالق لأفعال العبد كما هو خالق لذواتهم

وأن العباد مكتسبون لا خالقون خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن العبد يخلق أفعال

نفسهِ. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف رحمه الله: وقد كان الأوائل من المعتزلة كواصل وابن عطاء وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكنون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى أبو علي الجبائي وأصحابه أن معنى الكل واحد وهو المخترع من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق. واعلم يا أخي أن مسألة الكسب من أدق مسائل الأصول وأغمضها ولا يزيل إشكالها إلا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية وأما أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها وآراؤهم مضطربة فيها وذلك أن أفعال الإنس وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا إنكار لها من أحد ثم إذا رجعنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكماً جلياً بحيث لا يبقى منا حزازة في الصدر. وها أنا أجلي عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فأقول وبالله التوفيق. كان أبو الحسن الأشعري رحمه الله يقول: ليس للقدرة الحادثة أثر وإنما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير. وكان الشيخ أبو طاهر القزويني يقول: القضيات العقلية في هذه المسألة ثلاث وهي: إما أن تكون الأفعال كلها مقدورة لله تعالى على الاستبداد أو مقدورة للخلق على الاستبداد أو تكون مقدورة لله تعالى والخلق معاً فالأولتان معلومتان وأما الثالثة وهي أن تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه أن الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهي: إذا تعلقت بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية فما فائدة الثانية وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهي بالقدرة الأولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث: حالة عدم وحالة وجود وحالة إيجاد وتعلق القدرة الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدوراً بين قادرين خاصة بدواعيها وإرادتيهما لوجب أنه إذا منع أحدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلاً موجوداً معدوماً وهو من أمحل المحال. بقي أن يقال: إنما يلزم المحال إذا تعلق به القدرتان من وجه واحد أما إذا كان الفعل مضافاً إلى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك أن تعلق القدرة القديمة من وجه الإيجاد وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب وهذا غير محال. فيقال: لو جاز ذلك لجاز أن يقع الوجهان في حالتين يعني: كأن يقع الوجود بإيجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو محال إذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث حتى تصلح للإيجاد والاكتساب كان من أمحل المحال على أن الاكتساب للموجد محال والإيجاد للمكتسب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري وممن تابعه النجار من المعتزلة على اختلاف بينهما قال الشيخ أبو طاهر: وإنما اختار الأشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه أسهل من مذهبيهما قال الشاعر:

إذا لم يكن إلا الأسنة مركبا فلا رأي للمضطر إلا ركوبها

قال: وقد توجهت على الأشعري ومن تبعه أسئلة أظهرها: إن كان للقدرة الحادثة أثر في المقدور فهو شرك وإن لم يكن لها أثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فإن قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ومن أجل هذا الاعتراض افترق أصحاب الشيخ أبي الحسن فقال بعضهم: لا أثر للقدرة الحادثة أصلاً في المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون: القدرة الحادثة لها أثر في المقدور وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني واستدل بأن الإنسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار والاختيار وهذه التفرقة لا ترجع إلى نفس الحركتين من حيث الحركة لأنهما مثلان بل ترجع إلى أمر زائد عليها وهو كون إحداهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلو أن يكون تعلق القدرة بأحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدي إلى نفي التفرقة والإنسان يجد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة بأحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من أمرين أيضاً إما أن تكون راجعة إلى الوجود والحدوث وإما أن تكون راجعة إلى صفة من صفات الوجود فالأول باطل، لأنه لو أثر في الوجود لأثر في كل موجود فتعين أن التأثير يرجع إلى صفة أخرى وهي حال زائدة على الوجود مثل قادرية القادر عند أبي هاشم فإنها لا تؤثر إلا في حال الوجود فقالوا للقاضي: قد أثبت حالاً مجهولة لا اسم لها، ولا معنى فأجاب بل هي معلومة بالدليل لكن لا يمكنني الإفصاح عنه الآن بعبارة وأن التفرقة ترجع إلى اعتقاد العبد تيسير العقل له عند سلامة الآلة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى. وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا أثر للقدرة الحادثة وقال خصومه: نفي الأثر عن القدرة يؤدي إلى نفي حقيقة القدرة فإن القدرة فارقت العلم بتأثيره في المقدور ولو أنه كان في عدم التأثير كالعلم لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده. وأما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكم هو مقدور القدرة الحادثة فيقال له: هذه الحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فإن لم تكن مقدورة لله تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وإن كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالحال في هذا المقام قال الشيخ أبو طاهر: وقد غلا أبو المعالي إذ أثبت للقدرة الحادثة أثراً هو الوجود غير أنه لم يثبت للعبد استقلالاً بالإيجاد ما لم يستند إلى سبب آخر ثم سلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري جل وعلا المستقل بالإبداع من غير حاجة إلى سبب وقال في بعض كتبه: إن القدرة الحادثة مقدور القدرة القديمة لأنها من أثرها.

وقال في «مدارك العقول»: العبد فاعل على الحقيقة وإن قدرته مؤثرة في إيقاع الفعل ومقدمة عليه، وقال في موضع آخر منه: نحن نقول: بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال. وقال في الفطامي: إن القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد في بيع ما له بإذن سيده في البيع قال الشيخ أبو طاهر: وحاصل الأمر أن أبا

المعالي كان تارة يثبت أثر القدرة الحادثة وتارة ينفيه هذه نهاية مذاهب الأئمة في هذه المسألة العويصة المشكلة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقيها وملخص الأمر أن من زعم أن لا عمل للعبد أصلاً فقد عاند وجحد ومن زعم أنه مستبد بالعمل فقد أشرك وابتدع وما بقي مورد التكليف إلا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فإن العبد بين طرفي الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا أحسن ما وجدته من كلام المتكلمين. وأما كلام الصوفية في هذه المسألة فأكثر من أن يحصى ولكن نشير إلى طرف صالح منه فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف على الحق فيها وزوال اللبس إن شاء الله تعالى فنقول وبالله تعالى التوفيق. ذكر الشيخ الأكبر في الباب الثاني والعشرين من «الفتوحات»: أن صورة مسألة خلق الأفعال صورة لام ألف في حروف الهجاء فإن الرائي لا يدري أي: الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام ألف حرف الالتباس في الأفعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن إن قلت: هو لله صدقت وإن قلت: للمخلوق مع الله صدقت. ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله: اعملوا اهـ. وقال الشيخ أيضاً في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: إنما أضاف تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لأجل الدعوى ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى ولم نر إلا حسناً فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالأدب فما كان من حسن شرعاً أضفناه إليه خلقاً وإلينا محلاً وما كان من سيىء أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءاً فنراه حسناً من حيث الحكمة فيبدل الله سيئاتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى.

وقال أيضاً في الباب التاسع والسبعين ومائتين: لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق بأخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفاً عباده بالأمر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفاً مأموراً منهياً قال فحقق ما نبهناك عليه فإني أظن أنه ما طرق سمعك قط وإن لم تكن كذلك فاتك أدب كثير. وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين: كنت لم أزل أنفي التجلي الإلٰهي في الفعل تارة وأثبته أخرى بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف إذ كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح أن يقول تعالى لمن يعلم أنه لا يفعل: افعل إذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الأمر الإلٰهي للعبد بالعمل مثل أقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلاً وإذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة

الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل إلا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الأرض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالأسماء. قال: وهذه الفائدة مما نبهني عليها تلميذي إسماعيل حفظه الله تعالى ولما أفادها لي لم يعرف أحد قدر ما دخل عليّ من السرور انتهى. وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: اعلم أنه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها ما كان للأسباب عين ولا ظهر عندها أثر وأنت تعلم أن استناد العالم أكثره إلى الأسباب فلولا أن الله تعالى حاضر عندها ما استند إليها مخلوق فإنا لم نشاهد أثراً إلا منها وما عقلناه إلا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد ومن الناس من قال عندها ولا بد ونحن ومن جرى مجرانا من أهل التحقيق يقولون عندها وبها أي: عندها عقلاً. وبها شهوداً وحساً، فما طلب الحق تعالى من عباده إلا ما لهم فيه تعمل فلا بد من حقيقة تكون هنا تعطي صحة الإضافة في العمل إليك مع كون عملك خلقاً لله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] أي: وخلق ما تعملون قال: وبعض أهل الإشارة جعلوا ما هنا نافية فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان في المعنى واللفظ فما أضافه تعالى إليك هو عين ما أضافه تعالى إليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك إلا ليعلمك أن الأمر الواحد له وجوه: فمن حيثما هو عمل هو لك وتجزى به ومن حيثما هو خلق هو لله تعالى، فلا تغفل عن معرفة هذا فإنه لطيف خفي انتهى.

(قلت): ونظير ذلك قول عيسى عليه الصلاة والسلام، ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] لأن المعنى تعلم ما في نفسي التي هي لك ملك ولا أعلم ما في نفسك التي خلقتها ونفختها في، فالنفس في الموضعين مضافة إلى الله تعالى من وجهين: خلقاً وإسناداً وإلى العبد إسناداً فقط والله تعالى أعلم. قال الشيخ أيضاً في الباب التسعين وأربعمائة: اعلم أن الحق تعالى ما أضاف الفعل إلى العبد إلا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل إلا لله تعالى غير أن من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]. فالقسم الذي هداه هو الذي حفظه من دعوى الفعل لنفسه حقيقة وأما القسم الذي لم تحق عليه الضلالة فهو الذي حار ولم يدر وهم القائلون بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الأفعال لهم انتهى. وقال في الباب الأحد وثمانين وأربعمائة: اعلم أن مقام الإحسان هو العمل على شهود الحق تعالى، في حال العبادة وفي ذلك تنبيه عجيب فإنه بتلك المشاهدة يبصر أن الفاعل هو الله تعالى لا هو، فإن العبد إنما هو محل لظهور العمل لا غير. وقال في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: اعلم أن أعمالنا حقيقة لله وحده وإنما أضافها إلينا ابتلاء واختباراً لينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيها لأنفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك

علينا الحجة أو نضيفها له فنقف موقف الأدب نظير قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]. فإنه تعالى إنما قال ذلك لينظر هل نضيف إليه تعالى ما أضافه إلى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر ذلك ونؤوله فنقع في سوء الأدب انتهى.

وقال في الباب السابع عشر وثلاثمائة: ومن أراد أن يعرف حقيقة أن الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فلينظر في خيال الستارة وصورها ومن هو الناطق في تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق فيها فالأمر كذلك في صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من أين أتى عليهم فالصغار في ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك هزواً ولعباً والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون أن الله تعالى ما نصب هذا إلا مثلاً لعباده ليعلموا أن هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وأن هذه الستارة هي حجاب سر القدر الذي لا يجوز لأحد كشفه وأطال في ذلك. وقال في الباب الخامس عشر وأربعمائة: مما يدلك على أن أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب في حديث: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله» ومعلوم أن العمل ليس هو بجسم الإنسان مما هو جسم حساً وإنما العمل فيه لقواه فما تصرف في باطن العبد إلا الرب وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادّعى المعتزلة أنهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوي قواهم انتهى. وقال في الباب التسعين وأربعمائة: في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٣]. اعلم أن للمقت درجات بعضها أكبر من بعض ومن قال قولاً ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت إذا اطلع على ما حرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما إذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال في ذلك، ثم قال: ومعنى الآية بلسان الإشارة: يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون أن الفعل لكم وما هو كذلك فإنه لي فكيف تضيفون إلى أنفسكم ما لا تفعلون حقيقة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصف: ٤]. أي: يقاتلون في سبيله من ينازع الحق في إضافة الأفعال إلى نفسه ويقول: إن الفعل لي كالمعتزلة حتى يرجع إلى الحق ويترك النزاع فيضيف الأفعال كلها إلى الله تعالى. وقال في الباب الحادي والستين وثلاثمائة: اعلم أن الإنسان مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل سليم مع أن جميع ما يظهر عنا من الأفعال يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ما وقع ذلك في الشاهد ولا ظهر إلا بأيدينا إذ الأعمال أعراض والأعراض لا تظهر إلا في جسم وهذا إن كان صدقاً فقد أنف أهل الله أن يصرحوا به وإنما قالوا: الأعمال لله خلقاً وللعبد إسناداً مجازاً انتهى. وسمعت أخي الشيخ زين العابدين المرصفي رحمه الله يقول مراراً: اختيار العباد غير مفوض إليهم قطعاً وأما قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. فهو وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]. لا يقال: إن كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لأنا نقول الثواب والعقاب إنما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على أصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية لا على إحداث الاستطاعة انتهى.

(وقال): الشيخ محيي الدين في باب الوصايا: أنت محل للعمل لا عامل، ولكن لولاك لما ظهر للعمل صورة لأنه عرض. وقال في «لواقح الأنوار»: أيضاً محال من الحكيم أن يقول: امش يا مقعد أو افعل يا من لا يفعل، فإن الحكمة لا تقتضيه فبقي نسبة الفعل إلى الفاعل ينبغي أن يعرف انتهى.

(وقال): في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة: اعلم أنه لا أثر لمخلوق في الأعمال التي تظهر على يديه أبداً من حيث التكوين وإنما له فيها حكم لا أثر وأكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والأثر، فإن الله تعالى إذا أراد إيجاد حركة أو معنىً من الأمور التي لا يصح وجودها إلا في موادها لأنها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر لا يقوم بنفسه فللمحل حكم في الإيجاد لهذا الممكن وما له فيه أثر فهذا الفرق بين الحكم والأثر إذا تحققته علمت أنه لا أثر للعبد جملة واحدة في الفعل فلماذا يقول: فعلت كذا مع أنه لا أثر له ولذلك يمقت نفسه عند الله إذا انكشف حجابه وينكشف له يقيناً أن ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد إن الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فإن الله قد أضافه إليه وإنما المراد أن العبد يمقت نفسه ولو أنه فعل مستحضراً مشيئة الله تعالى في ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]. فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا نزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة في الملك دون الشركة في الفعل لأجل صحة التكليف فإنه لولا أن للعبد شركة في الفعل ما صح تكليفه، إذ لا بد من شركة العبد في الفعل من خلف حجاب الأسباب فعلم أن من نزه ربه عن الشركة مطلقاً فإنه مقام الكمال. وقال في الباب الثاني والسبعين: حكم أفعال العبد مع الحق حكم آلة النجار أو الحائك ولله المثل الأعلى ونحوها: فإن الله يفعل بالواسطة وبلا واسطة قال: وبهذا القدر الذي هو كأنه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة ولا دليل في العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالأفعال كلها من المخلوقين مقدورة لله تعالى ووجود أسبابها بالأصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل إلا من حيث كونه محلاً لها. انتهى. وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. أثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذي هو خلق كما انتفى أبو بكر فلم يظهر له لفظ في القرآن وأثبته ضمير التثنية في

القرآن انتهى. وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجد بالجيم: اعلم أنه تعالى لا يصعب عليه شيء طلب إيجاده فإذا طلب من العبد أمراً ولم يقع منه كان تعويقاً من قبله تعالى بمشيئة لا عجزاً عن تنفيذه مثاله طلب من أبي جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه إلى ما طلبه منه فالظاهر من أبي جهل أن إبايته ما كانت إلا من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه والمنع إنما كان منه تعالى إذ لم يعطه التوفيق ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] فعلم أنه تعالى لو قال للإيمان كن في محل أبي جهل أو خاطبه بالإيمان بلا واسطة لكان الإيمان في محل المخاطب فكونه واجداً إنما هو إذا تعلقت الإرادة بكونه وما عداكن فما هي حضرة الوجدان انتهى. وقال في هذا الباب أيضاً في الكلام على اسمه تعالى الخالق: اعلم أن الخلق خلقان: خلق بتقدم الأمر الإلٰهي كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فإنه قدمه في الذكر وخلق إيجاد وهو الذي يساوق الأمر الإلٰهي فيكون عين قوله: كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الأثر فالفاء جواب الأمر وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب إلا في الرتبة لا في الأمر الباطن خلاف ما يتوهم من أنه لا يتكون إلا عند الأمر بقوله تعالى له: كن ولولا هذا القول لم يكن. والحق الذي نعتقده أنه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث إلا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد أن كان غيباً في علم الله تعالى والسلام. وقال في كتاب «لواقح الأنوار» لا يصح لعبد قط عصيان الإرادة الإلٰهية وإنما يعصي العبد الأمر من خلف حجاب الداعين إلى الله تعالى من الرسل وأتباعهم من العلماء قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠]. فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال أمر واجتناب نهي إلا إذا كان الأمر والنهي على لسان الوسائط من الخلق كما إذا قال الرسول أو نائبه للناس: صلوا أو صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع وأما إذا قال الحق تعالى لعبده من غير واسطة كن مصلياً أو صائماً فإنه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على لسان رسوله ﷺ: «أقيموا الصلاة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا» ولا يقع من بعض الناس شيء من ذلك لتوقف امتثالهم على الإرادة وهي لم ترد لهم امتثال الأمر فكأنه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا بأنفسكم من غير إرادتي وليس من قدرتهم ذلك فكان المتعلق بهم جسم كن لا روحها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف ما إذا تعلق بهم كن الحية الذي هو الأمر الإلٰهي بلا واسطة فإنه يوجد عين الجهاد والرباط والصلاة وغيرها من أفعال العباد في حين توجه الإذن لهم وليس من شأن الأفعال أن تقوم بنفسها وإلا كانت الصلاة تظهر في غير مصل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فإذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي أو المجاهد أو نحوهما نسب الفعل إلى العبد وجازاه الحق تعالى عليه فضلاً منه أو عدلاً ولولا أن العمل نفسه كان محلاً للتنعم أو التألم لكان هو أولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلاً لذلك جعل الله

تعالى الجزاء لأقرب نسبة إليه وهو العبد الذي هو الآلة قال: ولولا هذه النسبة التي جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قد جافى الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان لا يوثق بالحسن في شيء وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين ومائتين. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: العبد محل ظهور الأفعال كالباب الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وإنما ظهر بروزهم منه لا غير إذ الأعضاء الفعالة في الظاهر أبواب للحركات الربانية المستورة إذ الأكوان كلها سترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستر فقوم لا يشعرون بأن الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيفوه للعبد كما أضافه الحق تعالى إليه فأخطأوا الشريعة وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الأشعرية منهم حجاب القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا تزول عنهم تلك الغشاوة إلا بالكشف. قال: ولا ينبغي أن يقال: العبد مجبور في عين اختياره وإن كان ذلك القول صحيحاً لأن في ذلك سوء أدب ويرجع إلى رائحة إقامة الحجة على الحق جل وعلا اهـ. وسيأتي بسط ذلك في المبحث عقبه. وقال في باب الأسرار من «الفتوحات»: ما طلب الحق تعالى من عباده أن يستعينوا به في عباداتهم وغيرها إلا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالأفعال وكان الإمام الجنيد رحمه الله تعالى يقول: «إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتقع في مهواة من التلف ولا ترى لك من ذلك قط ذنباً فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم للشرائع كلها» انتهى.

(فإن قلت): فما منشأ الخلاف في مسألة خلق الأفعال بين الفرق. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين: إن منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا لماذا يرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع إلى كون القدرة الحادثة لها فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الإرادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الإرادة لا أثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبني كون الإنسان مكلفاً لعين التمكين الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادراً أو لكونه مختاراً وإن كان على قول بعضهم هو مجبور في اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه صح أن يكون مكلفاً ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧] فقد أعطاها أمراً وجودياً ولا يقال: أعطاها لا شيء. وقال في الباب الأحد وتسعين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. اعلم أن في هذه الآية إثبات القتل والرمي لمن نفاه عنه ثم إنه لم يثبت على الإثبات بل أعقب الإثبات نفياً كما أعقب النفي إثباتاً بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ وبقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ فما أسرع ما نفى وما أسرع ما أثبت لعين واحدة وإيضاح ذلك أن الله تعالى قال: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ فأظهروا

أمراً وآمراً ومأموراً في هذا الخطاب فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من أعيان المحدثات، قال: ما أنتم الذين قتلتموهم بل أنا قتلتهم فأنتم لنا بمنزلة السيف لكم أو أي آلة كانت للقتل كما أن القتل وقع في المقتول بآلة ولم نقل فيها إنها القاتلة بل الضارب هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة إلينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة إليه هو فافهم. وقال في باب الأسرار: ما أجهل من قال: إن الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب فالسيف آلة للعبد والعبد والسيف آلة له تعالى انتهى.

وقال في الباب الخمسين: اعلم أن الحق تعالى ما كلفنا إلا بعد أن جعل لنا قدرة نجد أثرها في نفوسنا تعجز عنها العبارة وإذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي أظهرها النفخ الإلٰهي في الإنسان بواسطة الملك، فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لأحدنا قل ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإن في الاستعانة إثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في إضافتها الأفعال إلى العبد من وجه واحد بدليل شرعي وأخطأت في إضافتها الأفعال إليه بحكم الاستقلال وصدقت الأشعرية في إضافتها الأفعال إلى الله خلقاً وإلى العباد كسباً من الوجهين بدليل شرعي وعقلي انتهى. وقال في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وإنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل إنسان معه اختيار لا أن له من نفسه اختياراً استقلالاً. وقال في باب الأسرار: ما أمر الله تعالى عباده بنصره إلا وأعطاهم الاشتراك في أمره فمن قال: لا قدرة لي ويعني: الاقتدار فقد رد الأخبار وكان ممن نكث الحق وتكليف الحق تعالى، بالميت انتهى. وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخافض: اعلم أن حضرة الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث إلا إذا تنزل إليها فإذا تنزل إليها أضفنا إليه أحكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض في المحدث إلا الإتيان ولو كان قرآناً فإنه حدث عندهم بإتيانه ألا ترى حروف الخفض هي الخافضة للأسماء مع أنها دونها في الدرجة وعلو الأسماء فيها بقول العبد: أعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهي التي تخفض الهاء من الكلمة فأثرت فيما هو أعلى منها الذي هو الأسماء فالعالم وإن كان في مقام الخفض في الرتبة فبعضه لبعض كأدوات الخفض في اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة إلا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى، بواسطة الأسماء الإلٰهية لا بد من التنزل إلى رتبة الخفض ليتصرف في أدوات الخفض ثم إن حروف الخفض إذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها أسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضاً بالإضافة كسائر الأسماء وأبقوا عليه البناء حتى لا يتغير عن صورته لأن الخافض أصالة لا يكون مخفوضاً حقيقة فهو هنا مخفوض المعنى غير

مخفوض الصورة بما هو عليه من البناء مثل قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] قال: وهكذا يكون الأمر في الطريق التي نحن فيها إذا أثر المحدث في المحدث لم يشركه أثر فيه غير أن يكون محدثاً فالحدوث له بمنزلة البناء للحرف والأثر فيه للمؤثر ولا مؤثر بالإجماع إلا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال: ومن هذه الحضرة قال تعالى: كنت سمعه الذي يسمع به. وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] مع قوله: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] اهـ. وقال في باب الأسرار: ما في الوجود إلا أفعاله مع أنه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش انتهى. وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه يقول: في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]. أي: إيجاداً وإسناداً ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، يعني: إسناداً لا إيجاداً. وتأمل يا أخي قول السيد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٨٠] كيف لم يقل وإذا أمرضني بل أضاف المرض إلى نفسه حيث كان مكروهاً للنفس وأضاف الشفاء إلى الله لكونه محبوباً للنفس وكذلك تأمل قول أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ولم يقل: أمسستني الضر فارحمني بل حفظ أدب الخطاب وكذلك تأمل قول الخضر عليه الصلاة والسلام، ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] فأضاف العيب إلى نفسه لما كان العيب مكروهاً وانظر كيف أضاف الأمر المحبوب للنفس إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

(فإن قيل): فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة والسلام، ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الكهف: ٨١] بنون الجمع الشاملة للعبد؟

(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين من «الفتوحات» أن قوله: أردنا تحته أمران: أمر إلى الخير وأمر إلى غيره في نظر موسى وفي مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر في ظاهر الأمر في نظر موسى في ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فعلم أن لنون الجمع هنا وجهين لما فيها من الجمع وجه إلى الخيرية به أضاف الأمر إلى الله تعالى ووجه إلى العيب به أضاف العيب إلى نفسه ولو أن الخطيب الذي قال: ومن يعصهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علمهما الخضر ما كان ﷺ، قال له: بئس الخطيب أنت وقد جمع رسول الله ﷺ، بين نفسه وبين ربه بضمير واحد فقال: «**ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً**» ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]. فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من آداب الأنبياء تجدهم أكثر أدباً من سائر الخلق وقد قالوا لأبي بكر رضي الله تعالى عنه، لما مرض ألا

ندعو لك طبيباً فقال: الطبيب أمرضني فهو وإن شهد الأمر من الله تعالى لم يراع أدب اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام، وأيوب انتهى.

(قلت): الذي نراه أن السيد أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من إسناد المرض إلى الله جهلاً بمقام الأدب مع الله، وإنما ذلك تنزل لعقل السائل له أن يدعو له طبيباً لما رأى من عدم شهود مقام الخليل الأعظم عليه الصلاة والسلام، والله أعلم. وقال في الباب الأحد وعشرين ومائة: اعلم يا أخي أن مسألة خلق الأفعال وتعقل وجه الكسب منها من أصعب المسائل قال: وقد مكثت دهري كله أستشكلها ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الأمر عليه إلا ليلة تقييدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل أن يفتح علي بذلك يعسر علي تصور الفرق بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم وما كنت أعتقد إلا الخبر المحض والآن قد عرفت تحقيق هذه المسألة على القطع الذي لا أشك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاثة فيها وذلك أن الحق تعالى أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق إذ لم يكن ثم إلا الله وحده، وقال لي: انظر هل هنا أمر يورث اللبس والحيرة قلت: لا يا رب، فقال لي: هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لأَحَدٍ فيه أثر ولا شيء من الخلق فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب فتتكون عن أمري خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر قلت له: يا رب فنفسك إذن خاطبت بقولك: افعل ولا تفعل فقال لي: إذا طالعتك بشيء من علمي فالزم الأدب ولا تحاقق فإن الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له: يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتأدب إلا أن خلقت الأدب والمحاققة فإن خلقت المحاققة فلا بد من وقوعها وإن خلقت الأدب فلا بد من وجوده قال: هو ذاك فاسمع وانصت. قلت: ذلك لك يا رب، أخلق السمع حتى أسمع والإنصات حتى أنصت وما يخاطبك الآن سوى ما خلقت وحدك فقال لي: ما أخلق إلا ما علمت وما علمت إلا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الأزل ولي الحجة البالغة انتهى. وسيأتي إيضاح ذلك في المبحث بعده إن شاء الله تعالى فتأمل يا أخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع ما يسخط الله عز وجل فإن القلب المظلم من لازمه الاستشكال في الأمور الواضحة فضلاً عن مثل هذه المسألة وقد قال الإمام الغزالي رحمه الله: هذه مسألة لا يزول إشكالها في الدنيا وهو معذور في قوله: والله تعالى أعلم.

(خاتمة): إن قيل: ما المراد بإضافة الخلق إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، مع أن عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق أن لا يخلق ولا يقدر على ذلك؟ **(فالجواب)**: قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه الصلاة والسلام، للطير إنما كان بإذن الله تعالى فكان عيسى في ذلك كالملك الذي يصور الجنين في الرحم بإذن الله، فكان خلقه عليه الصلاة والسلام، للطير من جملة العبادة التي يتقرب بها إلى الله تعالى لإذنه تعالى له في ذلك قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟

﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]. قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة في تفسير هذه الآية: اعلم أن لفظة ما عامة لأنها لفظة تطلق على كل شيء ممن يعقل ومما لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوع إليه في هذا الفن فإن بعض المنتحلين للفن يقولون: إن لفظة ما تختص بما لا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد رأينا في كلام العرب جمع ما لا يعقل جمع من يعقل وإطلاق ما على ما يعقل كهذه الآية فدخل عيسى في هذا الخطاب وإن كان يعقل لأنه لا يقدر يخلق شيئاً استقلالاً، قال: وقول سيبويه أولى والسلام. وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر إلى آخره وهذا أمر لا إشكال فيه والله تعالى أعلم.

(فإن قيل): فإذا أعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها أم الأدب تركه؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: إن من أدب أهل الله تعالى إذا أعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن في هذه الدار لا يتصرفون بها لأن محلها الدار الآخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهراً كما هو له تعالى باطناً.

(فإن قيل): إن رسول الله ﷺ أكثر الخلق أدباً وقد استعملها في بعض الغزوات. **(فالجواب)**: إنما استعملها ﷺ، في غزوة تبوك بحضرة أصحابه بياناً للجواز ولأنه كان مأذوناً له في إظهار المعجزات وهذه المسألة من قبيلها فقال ﷺ: «كن أبا ذر» فكان أبا ذر وقال لعسيب النخل: «كن سيفاً» فكان سيفاً.

(فإن قلت): فهل يصح لأحد من الخلق أنه يخلق إنساناً بإذن الله تعالى أم غاية أمر الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام، في خلقه الخفاش؟

(فالجواب): أن هذا السؤال أورده الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة ولفظه: إذا خلق الإنسان بإذن الله تعالى إنساناً لو فرض فهل هو إنسان أو حيوان في صورة جسم إنسان لأن الله تعالى أعجز الخلق كلهم أن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له فضلاً عن صورة إنسان التي هي أكمل الصور ولكن قد ذكر لنا في الفلاحة النبطية أن بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المني الإنساني بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان إنساناً بالصورة الآدمية وأقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيئاً فعاش سنة ومات قال الشيخ: فلا أدري أكان إنساناً حكمه حكم أخرس أو كان حيواناً في صورة إنسان انتهى والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس والعشرون: في بيان أن لله تعالى الحجة البالغة على العباد مع كونه خالقاً لأعمالهم

فلو قدر أن عبداً قال: يا رب كيف تؤاخذني بما قدرته عليّ قبل أن أخلق لقال له الحق تعالى: وهل تعلق علمي بك إلا بما أنت عليه ولا افتتاح لعلمي ولا لمعلومي. قال

تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]. فأتى بمثل هذه الآية لإقامة الحجة على عباده مع أنه تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك في علمه تعالى ولكن ما كل أحد يبلغ إلى ذوق هذا العلم والحجج إنما تقام في الأصل على المحجوبين لا على أهل الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى في شيء أضافه الحق تعالى إليه أو إليهم فيجب على العبد أن يقيم الحجة لله على نفسه إيماناً حتى يعرف ذلك يقيناً وكشفاً لأنه لا يجري على العبد إلا ما كان هو عليه في العلم الإلٰهي فما فعل تعالى بالعبد إلا ما كان في علمه تعالى وما فوق إقامة الحجة هو موضع ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(فإن قيل): فما وجه كونهم يُسألون دونه تعالى؟ (فالجواب): إنما كانوا يُسألون لأنه تعالى إذا أطلعهم عند السؤال على شهود الحالة التي كانوا عليها في علمه تعالى الذي لا افتتاح له تحققوا حينئذ أن علمه تعالى ما تعلق بهم إلا بحسب ما هم عليه وأنه تعالى ما حكم فيهم إلا بما كانوا عليه أنه خالق بالاختيار لا بالذات فافهم. وإياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكا نبي من الأنبياء بعض ما أصابه من المكروه إلى الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه كم تشكوني ولست بأهل ذم هكذا بدأ شأنك في علم الغيب أفتريد أن أعيد الدنيا من أجلك وأبدل اللوح بسببك إلى آخر ما ورد فعلم أن كل من أطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه كشفاً ويقيناً وقد أطال الشيخ محيي الدين في الجواب ثم قال: وأكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل يأخذونها على وجه الإيمان والتسليم ونحن وأمثالنا نأخذها عياناً ونعلم موقعها ومن أين أتى بها الحق تعالى واعلم أن من علامة من يأخذ الحجة على وجه الإيمان أن لا يتخيل الحجة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول: لو أن الحق تعالى مكنني من الاحتجاج حين يسألني عن ذلك لقلت له: يا رب أنت فعلت بي ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع إلا من جاهل بأحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقاً وكيف يليق بعبد أن يقول لسيده: لا حجة لك عليّ ولو بقلبه فتأمل في ذلك وقد قال الشيخ في الباب السابع والخمسين وأربعمائة في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

(فإن قيل): ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد بالغة؟ (فالجواب): وجه ذلك كون العلم تابعاً للمعلوم وتميز الحق تعالى إنما هو برتبة الفاعلية إذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيئاً من الأمور إلا وهو محكوم عليه بأنه يقوله: وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق علمي بك حال علمك الشخصي وأنت في عالم الغيب عن هذا العالم إلا على ما أنت عليه فإني ما أبرزتك إلى الوجود إلا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ أن ذلك هو الحق وهناك تندحض حجج الخلق أجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى أن كل واحد لله تعالى عليه الحجة ما هي عين ما يقام على

عبد آخر جملة واحدة وبتلك الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى: ﴿وهو القاهر﴾. يعني: بالحجة ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨٠] أي: حيث يظهر على كل صنف صنف بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه، فلولا إطلاق التكليف ما كان خصماً ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده ليطلب منهم النصف انتهى. فليتأمل ويحرر ما فيه فإنه منزع دقيق وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. اعلم أن هذه الآية دليلاً على أنه تعالى ما كلف عباده إلا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود إلى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو أنه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فلله الحجة البالغة وإنما كان يقول: فله أن يفعل ما يريد كما قال: لا يُسأل عما يفعل يعني في أصل القسمة الأزلية فهذا موضع لا يُسأل عما يفعل لفقد من كان هناك يسأل الحق تعالى انتهى. وسيأتي أوائل المبحث التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود في تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الإلٰهية وإنما ذلك غير ممكن فراجعه. وقال الشيخ في باب الأسرار: من احتج عليك بما سبق في علم الحق فقد حاجك بالحق لكنها حجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جانبها ومع كونها ما نفعت سمعت وقيل بها إن عدل الشرع من مذهبها فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن أكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون إلا جهاراً ولا يتكلم بها إلا إشعاراً مع أنه لو جهر بها لكانت علماً ونفخت فيهما وأورثت في الفؤاد كلما دونه تجز القمم لما تؤدي إليه من درس الطريق الأهم الذي عليه جمع الأمم وإن كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم، فصح قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [يونس: ٤٤]. وإيضاح ذلك لا يذكر إلا مشافهة لأهله فإنه من علوم سر القدر والكتاب يقع في يد أهله وغير أهله والله تعالى أعلم. وقال الشيخ في كتاب «لواقح الأنوار»: لو أن عبداً قال لربه: يا رب كيف تؤاخذني على أمر قدرته عليّ قبل أن أخلق لقال له الحق تعالى أما أنت محل لجريان أقداري فلا يسعه إلا أن يقول نعم يا رب أنا محل لجريان أقدارك فإذا قال العبد ذلك قال له الحق: فإذن قد ذهب اعتراضك عليّ فإن شئت جعلتك محلاً للثواب وإن شئت جعلتك محلاً للعقاب والعذاب، وإن قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له: فحينئذ يقام عليك ميزان العدل في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] انتهى. فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف اهـ.

(قلت): وقد بلغنا أن إبليس قال: يا رب كيف تقدر على عدم السجود لآدم ثم تؤاخذني به فقال جلّ وعلا متى علمت إني قدرت عليك الإباية عن السجود بعد وقوع الإباية منك أو قبلها فقال: بعدها فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك فسر القدر حكمه حكم مكيدة الفخ الذي ينصب للطير وهو اللولب المدفون في التراب وحكم اختيار العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه الأرض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدي له وإنما يرى

الحبة فقط فيلتقطها فيكون فيها هلاكه ولو أنه عرف المكيدة ما لقط الحبة أبد فهكذا ابن آدم لا يقع في معصية إلا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤاخذة ثم إذا وقع ندم واستغفر والله يحب التوابين وبالجملة فإذا كان نفس إبليس وقع ولم يدر بذلك الأمر الذي كان فيه هلاكه إلا بعد الوقوع فكيف بغيره. وكذلك بلغنا أن إبليس سأل في الاجتماع برسول الله ﷺ، فأذن له ﷺ، بشرط أن يصدقه وحفت به الملائكة وهو في حال الزلة والصغار بين يدي النبي ﷺ، فقال: يا محمد إن الله خلقك للهداية وما بيدك منها شيء وخلقني للغواية وما بيدي من الغواية لنفسي ولا لغيري شيء وأنزل الله تصديق ذلك ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] والله تعالى أعلم وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: إياك أن تحتج بأن إبليس أوقعك في المعصية من غير ميل منك سابق فإن الله تعالى قد حكى عن إبليس أنه يتبرأ في خطبته في النار ممن أطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه الكذوب ويبين في تلك الخطبة جهل أهل المعاصي ويقول في آخرها: فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فإني ما أغويتكم بوسوستي إلا بعد أن ملتم بنفوسكم إلى فعل ما نهاكم الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تميلوا فلا تلوموني ولوموا أنفسكم من حيث ملتم قبل وسوستي فإن نفسكم كلسان الميزان الذي في الفك وأنا واقف تجاهكم على الدوام فما دام لسان الميزان في فكها لم يخرج فأنتم محفوظون مني فإذا خرج لسان الميزان إلى جانب معصية خبث، فنفذت إرادتكم بالوقوع فأنا تبع لكم وهناك تندحض حجة العبيد الذين أطاعوا إبليس لقيام حجته عليهم وتصديقهم له في ذلك الموضع ويتضح لهم أن إبليس لم يوقعهم في ذلك مستقلاً وإنما أوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لإبليس عليهم كما أقاموا الحجة عليهم بالنظر للأقدار الإلهية وأكثر من ذلك لا يقال. قلت: فحاصل هذا المبحث أن العبد هو الذي ظلم نفسه تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] فإنه تعالى لا يخبر إلا بالواقع ولما علم أهل الله تعالى ذلك طلبوا وجهاً حقيقياً يقيمون به الحجة لله تعالى على أنفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فرأوا جميع أفعالهم هي معلوم علم الله تعالى، وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه وإذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيئاً ولعل المعتزلة لو اطلعوا على هذا الوجه الذي قررناه ما وقعوا في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه فإنهم رأوا بعقولهم أنهم إذا جعلوا الفعل لله وحده خلقاً ثم عاقبهم عليه كان ذلك غير العدل فلما خافوا من إضافة ذلك إلى الحق قالوا: جعلنا أن العبد يخلق أفعال نفسه أخف من نسبة الظلم إلى الحق من باب الإضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فإن مثل الإمام الزمخشري لا يعتقد أنه يخلق أفعال نفسه حقيقة أبداً بل اليهود نفسهم لا يعتقدون ذلك ثم إن القول في جزاء الأعمال يوم القيامة كالقول في الأعمال نفسه فلو قال قائل لله: لم تعذبني على ما ليس من خلقي لقال له الحق تعالى: وهل تعلق علمي بك إلا معاقباً على أعمالك. فلا يسع العبد إلا أن يقول:

نعم ما تعلق علمك بي إلا معاقباً وهناك يقيم العبد الحجة على نفسه يقيناً وكشفاً وهذا المنزع الذي ذكرته لم أر له ذائقاً من أهل عصري وغاية أمرهم أن أحدهم يقيم الحجة على نفسه أدباً فقط من باب قولهم لا بد تقدر أن تعصها قبلها، فهو يقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة إقامة الحجة على الله تعالى، فعلم أن الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه إلا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقاً ولو أنهم شهدوا الوجه الآخر وهو كونه قديماً في العلم الإلٰهي لأقاموا الحجة لله على نفوسهم فليتأمل فإنه محل يتفلت من الذهن والله تعالى أعلم.

المبحث السادس والعشرون:
في بيان أن أحداً من الإنس والجن لا يخرج عن التكليف ما دام عقله ثابتاً ولو بلغ أقصى درجات القرب على ما سيأتي بيانه

اعلم يا أخي أن من المحال رفع التحجير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجابه يرتفع عنه التحجير لأنه حينئذٍ لا يرى فاعلاً إلا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة، وقول بعض العارفين: أن السالك يصل إلى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا في هذا المقام لا أتكلف لأشق العبادات ثم كشف لي عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا أنوي بعبادة إلا بمشقة وكلفة كأني حامل جبلاً وذلك لما فيها من الآداب والمشاهد الذي كلفنا بها فيها، وكنت قبل ذلك لا أتكلف لها كما لا أتكلف لخروج النفس من الغي ودخوله وذلك أني رأيت الله عز وجل يقول لمحمد ﷺ، ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝﴾ [الشرح: ٧] أي إذا فرغت من عمل متعب فانصب في عمل آخر أي: متعب وهذا أمر لا يذوقه إلا من سلك الطريق فأين الراحة من التكليف ونحن مطالبون بالإقبال على الله تعالى في كل نفس. واعلم يا أخي أن من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس إلا بمكة ومنهم من لا يصليها إلا ببيت المقدس ومنهم من لا يصليها إلا بالمدينة المشرفة ومنهم من لا يصليها إلا بجبل ﴿قٓ﴾ ومنهم من لا يصليها إلا في قبة أرين ومنهم من لا يصليها إلا فوق سد إسكندر ومنهم من لا يصليها إلا على جبل المقطم المشرف على بحر السويس فربما لأن الناس بمثل ذلك الفقير ويقولون: إنه تارك للصلاة وهو خطأ ولأهل هذا المقام أمارات يتميزون بها على من يترك الصلاة تهاوناً أو كسلاً وقد قال لي مرة سيدي عبد القادر الدشطوطي: ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلي شيئاً ونحن والله لا نقطع الصلاة ولكن لنا أماكن نصلي فيها فقلت ذلك لسيدي محمد بن عنان رضي

الله تعالى عنه فقال: صدق الشيخ عبد القادر له أماكن يصلي فيها.

(وأخبرني): الشيخ محمد أيضاً: أن سيدي إبراهيم المتبولي ما رئي قط يصلي الظهر في مصر أبداً حتى كان بعض الناس يقول: كأن الله لم يفرض الظهر على إبراهيم والحال أنه كان يصليه في الجامع الأبيض برملة لد.

(وكذلك): كان سيدي علي الخواص، فكان يصلي في الجامع المذكور الظهر دائماً وسمعت الشيخ بدر الدين المنشاوي رحمه الله يقول له: يا شيخ الظهر فرض عليك فيسكت الشيخ. **(وأخبرني)** الشيخ يوسف الكردي: أنه صلى مع سيدي إبراهيم الظهر في الجامع الأبيض مراراً قال: ورأيت الذي يؤم فيه، وهو شاب أمرد نحيف البدن أصفر اللون كأن لونه الزعفران انتهى. وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله فلما سمع الأذان اضطجع وقال: غطوني بالملاءة فغطيناه بها فلم نجد تحت الملاءة أحداً ثم جاء بعد نحو خمس عشرة درجة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يغلق باب حانوته بعد أذان الظهر ساعة ثم يفتحه ففتحوا عليه مرة فلم يجدوه. وبالجملة فأرباب الأحوال ينبغي التسليم لهم وأما العارفون الذين هم قدوة للناس يجب عليهم حفظ ظاهرهم وإلا عدم الناس بهم النفع، فعلم أن الله تعالى لا يحرم شيئاً أو يوجبه على ألسنة رسله ثم يبيحه لأحد من أوليائه أبداً لأن الله تعالى قد راعى شرعه الظاهر وجعله مرداً للناس كلهم فلا ينسخ الشريعة إلا من جاء بها من بعده من الرسل ونبينا آخر الرسل وليس لشرعنا ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين أنه لا يجوز لولي قط المبادرة إلى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما أنه لا يجوز لمن كشف له أنه يمرض في اليوم الفلاني من رمضان أن يبادر للفطر في ذلك اليوم بل يجب عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لأن الله تعالى ما شرع له الفطر إلا مع التلبس بالمرض أو غيره من الأعذار قال: وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عز وجل.

(فإن قيل): فإذا اطلع الولي على أن الله لا يؤاخذه على ذلك الذنب هل له الإقدام عليه؟ **(فالجواب)**: لا يجوز له على أن الاطلاع على عدم المؤاخذة ليس بواقع أصلاً وإن كان ذلك جائزاً عقلاً ذكره الشيخ في باب أسرار الصوم من «الفتوحات». ويؤيد ما ذكرناه من بقاء اسم المعصية على جميع المكلفين قوله ﷺ لعمر في قصة أهل بدر وما يدريك أن الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال: **«افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم»** فإنه لم يقل قد أبحت لكم وإنما قال: فقد غفرت لكم يعني: ذلك الذنب فأبقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد إلا على ذنب فافهم، وقد سئل القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون: بإسقاط التكاليف ويزعمون أن التكاليف إنما كانت وسيلة إلى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى عنه: صدقوا في الوصول ولكن إلى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو أني بقيت ألف عام ما نقصت من أورادي شيئاً إلا بعذر شرعي انتهى. وقال في الباب

الثامن والسبعين ومائتين أول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز إلى حين يبلغ الحلم قال: وقد اعتبر الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل أحداً لم يقم عليه حد وإنما يحبس إلى أن يبلغ ويقتل بما قتل في صباه إلا أن يعفو ولي الدم فقد آخذه بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن من حكم إنفاذ الوعيد من حيث لا يشعر به إلا الخواص وجود التكليف وهو أول العذاب فإن به يقوم الخوف بنفس المكلف فقد عذب عذاباً حسياً مؤلماً وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلفاً من الأفعال التي تطرأ بين الصبيان من الأذى والشتم والضرب عن طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به أجر المعونة التي لا يقدر الصبي على فعلها انتهى. وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المريد نفائس تتعلق بتكليف الصبي وإنفاذ الوعيد في حق البريء فراجعه. وقال الشيخ في الكلام على صلاة التطوع من «الفتوحات» الذي أقول به: إن من غلب عليه حال أو كان مجنوناً أو صبياً فهو تحت خطاب الشارع خلافاً لبعضهم وذلك لأنه ما ثم حال ولا صفة في مكلف يخرج عن حكم الشرع بالكلية فإن الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حظر على غيرهما ولا حرج عليهما فكيف يقال: زال عنهما حكم الشرع وهما قد حكم لهما بالإباحة وهي حكم شرعي فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الأحوال لا على الأعيان انتهى.

(فإن قلت): فما حكم البهاليل والمجاذيب؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائتين: أن كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب لا يطالب بأدب من الآداب بخلاف ثابت العقل فإنه يجب عليه معانقة الأدب، والفرق أن من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات في حالة شهود ونعت استقامة لأن ذهاب عقله إنما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان، ينال جميع ما يطلبه حكم الحيوان، ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير مؤاخذة ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كذا يكشف الحيوان أحوال الموتى على النعش وفي القبر انتهى.

(فإن قلت): فلم سمي المجذوب مجذوباً؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر ومائتين من «الفتوحات»: أنه إنما سمي مجذوباً لجذب الحق تعالى له وأخذه بأعطافه ولولا أنه كان متعشقاً بحاله مستحسناً له ما جذبه الحق تعالى فكان سبب هذا الكشف تعشق أحواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة لكن من رحمة الله تعالى أنه نقله إلى ما هو أحلى وألذ فإن أحوال المجاذيب في لذاذتهم لا يعادلها لذة لكونها لذة معنوية في غير مادة محسوسة فلا تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هي أعلى وأجل.

(فإن قلت): هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب إلى موته أم تزول؟ **(فالجواب)**: تدوم اللذة معه زماناً ثم يفقدها قال الشيخ محيي الدين: وكل جذب لا يمنح صاحبه علماً لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بجذب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح.

(فإن قلت): فما الفرق بين المجاذيب والمجانين؟ **(فالجواب)**: ما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين: أن الفرق بينهما هو أن المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن أمر كوني من غذاء أو جوع أو فزع، ونحو ذلك وأما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلي الإلٰهي الذي جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم مخبوءة عند الحق تعالى منعمة بشهوده عاكفة في حضرته متنزهة في جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول سمي هؤلاء عقلاء المجانين أي: المستورين عن تدبير عقولهم قال: والمجاذيب على ثلاثة أقسام:

(الأول): من يكون وارده من القوة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون تحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له في نفسه وكان أبو عقال المغرب من أهل هذا المقام.

(الثاني): من يمسك عليه عقله في حضرة الله تعالى ويبقي عليه عقل حواسه فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعي كسائر الحيوانات.

(الثالث): من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الحال ورجع إلى نفسه بعقله فهو يدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل إنسان وذلك هو الكامل من الأولياء وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن أكبر من جذبه الحق تعالى إلى حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولولا أن الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة الأمة لذهب بعقولهم لتعظيم ما شاهدوه من جلال الله وعظمته ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقد كان رسول الله ﷺ، إذا جاءه الوحي ونزل به الروح الأمين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسجي بثوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به الملك فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم أن مواجيده ﷺ، التي كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارد في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستنداً لذلك الهول فعلم أنه لولا أن الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم، ما رد الله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فإن هناك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين في كل عصر فافهم. وعلم أيضاً أن ما ثم وارد يرد على قلب أحد من الخواص وقد غلط في ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولي والنبي وقالوا: النبي يصرف الأحوال عنه والولي تصرفه الأحوال فجعلوا الأنبياء مالكين أحوالهم والأولياء مملوكين تحت أحوالهم والحق ما ذكرناه

من أن الرسل يؤخذون عن إحساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولي صاحب الحال فقد يمكث دهره كله لا يحس بجوع، ولا عطش، ولا حر، ولا برد. بل ربما ذهب عمره كله كلمحة بارق. واعلم أن حاله أيام جذب المجذوب تكون بحسب الحالة التي جذبه الحق تعالى عليها فإن جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وإن جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضحك أو تبسم وإن جذبه في حال كلام دنيوي، فكذلك أو أخرى، فكذلك، حتى إني رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول: لا حقاً ولا استحقاقاً، ولا دعوى، ولا طلباً إلى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول: باب النعت النعت تابع للمنعوت في نصبه وخفضه إلى آخره فتأمل في هذا البحث فإنك لا تجده مجموعاً في كتاب والله يتولى هداك.

المبحث السابع والعشرون: في بيان أن أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال إنها بالحكمة

لئلا تكون الحكمة موجبة له فيكون محكوماً عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوماً عليه لأنه تعالى ﴿أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] فعلم أنه لا ينبغي أن يعلل أفعال الحق بالحكمة. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]. الباء في قوله: بالحق بمعنى اللام أي: للحق قال: وهي عين اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فإن الله تعالى لا يخلق شيئاً بشيء في الغالب وإنما يخلق شيئاً عند شيء وعلم أيضاً أنه تعالى إذا أخبر أنه خلق شيئاً بشيء فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة إذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولاً لها انتهى. وعلم أيضاً أنه تعالى إن أنعم فنعم فذلك فضله وإن أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي ولم يعترض عليه معترض هناك إذ لا موجود كان ثم سواه.

(فإن قيل): فما معنى قوله تعالى في الحديث القدسي: ولا أبالي؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة أن معناه: رحمتي سبقت غضبي في حق أهل الجنة وحقت كلمتي ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] ويصح أن يكون سبق الرحمة أيضاً في حق المشركين من حيث رحمة الإيجاد من العدم إذ هي سابقة على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم أيام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالي بالفريقين، واعلم أن الاسم الرب مع أهل الجنة لأنها دار أنس وجمال وتنزل إلهي لطيف والاسم الجبار مع أهل النار لأنها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع أهل الدارين أبد الآبدين ودهر الداهرين.

(فإن قلت): فهل يتجلّى الحق لأهل النار إلا بالجلال الصرف أم بالجلال الممزوج كما في دار الدنيا؟ **(فالجواب)**: لا يتجلّى الحق تعالى لأهل النار إلا بالجلال الصرف لفقد الرحمة بخلاف الدنيا فإنه يتجلّى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطيقه الخلائق.

(فإن قلت): فإذاً ليس المراد بعدم المبالاة بأهل النار ما يتبادر إلى الأفهام من عدم التهمم بأمرهم. **(فالجواب)**: وهو كذلك خلاف ما يفهمه من لا معرفة له بالحقائق لأنه لولا المبالاة بأمرهم ما آخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدي عليهم ولا كان بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بأمرهم ولولا المبالاة ما كان هذا الحكم فللأمور والأحكام مواطن إذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه.

(فإن قلت): فإذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الإمام أبي القاسم بن قسي: لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله؟ **(فالجواب)**: إن معناه أن كلاً من النعتين ليس محلاً لحكم الآخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله تعالى أنه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وإنما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا إنه حكم فضله في عدله، إذ محل حكم الصفة إنما هو في المفضول عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب تأويل كلام ابن قسي فإنه هو اللائق بمقامه فإنه كان من الراسخين والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن والعشرون:
في بيان أنه لا رازق إلا الله تعالى

خلافاً للمعتزلة في قولهم: من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم ممن لا مطعم له ولا مأوى. وليس في ذلك دليل لهم لأن المراد به إنما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقاً من باب يا دنيا من خدمني فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه، قال أهل السنة: ورزق العبد هو ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراماً بغصب أو سرقة أو نحوهما. وقالت المعتزلة: ليس الحرام برزق حملاً للرزق على الملك، والجواب لا وجه للحمل عليه لأن من الدواب ما لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم أن العبد يقدر أن يأكل رزق غيره وعندهم أيضاً أنه لا يكون رزق الله تعالى إلا حلالاً لاستناده إلى الله تعالى في الجملة وما أسند إليه من حيث انتفاع عباده به يصح أن يكون حراماً يعاقبون عليه وقال أهل السنة لا قبح بالنسبة إليه تعالى فإنه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه. قال أهل السنة: ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ولا يترك تعالى قط، ما أخبرنا أنه عليه وإن كان لا يجب عليه شيء لإطلاق حضرته وما

أوجب الله تعالى على نفسه أشياء وحرم أشياء في نحو حديث: إني حرمت الظلم على نفسي إلا تأنيساً للعباد وتنزلاً لعقولهم ليتخلقوا بأخلاقه تعالى وإلا فالحق أن جميع ما أنعم به على عباده فضل منه ورحمة ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق في الرزق لاستناده إلى الله تعالى في الجملة أي: لأن الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقاً منا ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند إلى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين بن أبي شريف وقال بعضهم: الذي يظهر لي أن خطأ الفرق الإسلامية كله خطأ إضافي لا مطلق ويحتمل أن يكون أكابر المعتزلة ما نفوا إضافة الرزق الحرام إلى الله تعالى إلا من باب ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب أنه لا يقال: سبحان خالق الخنازير وإن كان تعالى خالقاً لها فالمعتزلة يعتقدون أن الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلاً عن مسلم موحد كالزمخشري وفي الحديث: «**والخير كله في يديك والشر ليس إليك**». أي: لا يضاف إليك على وجه التشريف ويضاف إليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث اللهم اغنني بحلالك عن حرامك. قال: وكثيراً ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لا سيما المقلدون ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح فعلم أن المعتزلة إن أرادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله، الأدب اللفظي فلا يأمن به وإن أرادوا غير ذلك فهم مخطئون بإجماع اهـ. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]: اعلم أن الحق تعالى يوصل لكل مخلوق رزقه الذي قسمه له وليس ذلك من إهانته عليه ولا كرامته فإنه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف، وغير المكلف، ولكن من اعتنائه بالعبد أن يرزقه حلالاً لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين فرث ودم قال تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [هود: ٨٦]. وهي ما أحل للخلق تناوله من جميع الأشياء التي تقويهم على طاعة ربهم، قال: وليس رزق العبد إلا ما تقوم به نشأته وتدوم به قوته وحياته لا ما جمعه وادخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعه انتهى. وقال أيضاً في الباب الثامن والثمانين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]. اعلم أن رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه في وقتك وما لم يعطك. فإن كان لك فلا بد من وصوله إليك وما ليس لك فلا يصل إليك قط فلا تتعب نفسك في غير مطمع ومرادنا بقولنا إن كان لك أنك تأخذه على الحد المشروع فإن ما أخذ من حرام لا ينبغي إضافته إلى الله تعالى أدباً وإنما يضاف إلى الطبع كما أضاف الخليل عليه الصلاة والسلام المرض إلى نفسه حيث كان مكروهاً لها والشفاء إلى الله تعالى حيث كان محبوباً لها وكما قال أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣]. اهـ. وقال أيضاً في الباب الثامن والتسعين ومائة حيثما أضيف الرزق إلى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد

فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا أبيح الحرام للمضطر لكن لا ينبغي إضافة الحرام إلى الله تعالى أدباً وما ورد في حديث: «اغنني بحلالك عن حرامك. .» السابق فإنما هو بيان الجواز.

(خاتمة): في بيان أن الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في أن السعي أفضل من التوكل على هذا لأن الحق تعالى جعل الرزق على حالتين فما سبق في علم الله أنه يأتيك محمولاً بلا سعي لا يقال فيه: إن السعي أفضل وما سبق في علم الله أنه لا يأتيك إلا بالسعي في تحصيله لا يقال فيه ترك السعي أفضل فإن الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق في طلب رزقه حائر وبسكون أحدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج إلى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب الخلق يقولون كل شيء رأيناه يحتمل أن يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبونه وكل من غلب صاحبه تبين أنه له كالزقاق الذي يدخله الجاهل فإن رآه ينفذ خرج منه وإن رآه مسدوداً رجع ثم ما قررناه أولاً هو على مذهب المحققين من الصوفية وأما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقاً وآخرون الاكتساب مطلقاً قال ابن السبكي والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان في توكله خالياً عن التسخط إذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه إلى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان في توكله على خلاف ما ذكرنا فالاكتساب في حقه أرجح من التسخط والتطلع. وقد سئل الحسن البصري رضي الله تعالى عنه، عن شخص يريد أن يجلس في بيته تاركاً للحرفة ولا يخرج ويقول: أنا متوكل على الله تعالى فقال: إن كان له يقين كيقين إبراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل وإلا فليخرج إلى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بهما الدنيا انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في باب الجنائز من «الفتوحات»: اعلم أن اضطراب قلب المؤمن في أمر رزقه لا يقدح في أصل إيمانه وإنما يقدح في كماله فقط وذلك لأن هذا الاضطراب ما هو عن تهمة في حق الله تعالى في أن الله لا يرزقه وإنما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والإحساس بألم الفقد فإن العبد يعلم بالإيمان أن الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيواناً ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه إنما أعلمه أنه لا يموت حتى يستكمل رزقه فما يدري عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء أجله فيكون فزعه من الموت أم رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجزع المتوقع أو من دوامه إن كان وقع فهذا سبب الاضطراب انتهى. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: قد يدعي بعض الناس التوكل ويسعى كل السعي وإن لامه أحد على ذلك يقول: سعيي لأجل العيال لا لأجل نفسي، فمثل هذا يجب عليه أن يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال أولاً، فأولاً ولا يدخر لنفسه منه شيئاً وينظر فإن وجد في نفسه رائحة اضطراب فليعلم أنه غير متوكل على الله وإنما هو مدع كذاب فإن القوم ما سعوا في الرزق إلا امتثالاً لأمر الله

تعالى حتى لا تتعطل الأسباب فهمتهم امتثال الأمر لا الاعتماد على الأسباب انتهى. والله تعالى أعلم (انتهت مباحث الألوهية وتوابعها). فلنشرع في مباحث النبوة والرسالة فنقول: وبالله التوفيق.

المبحث التاسع والعشرون: في بيان معجزات الرسل والفرق بينها وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال وذكر نقول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسالة ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي

اعلم أن الحق تعالى ما أرسل الرسل إلا ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم وذلك أنه ما بعث رسول إلا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمنّ الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصاً ذكر أنه جاء إليهم من عند الله تعالى برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فرأوا أن الأمر جائز ممكن فلم يعزموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه: هل جئت بعلامة من الله تعالى يعرف بها صدقك في إرساله لك فإنه لا فرق بيننا وبينك إلا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر. فعلم أن كل نبي لم يظهر له شيء من الآيات إلا بقدر إقامة الحجة على قومه لا غير فإن جميع الآيات إنما وقعت على يد الرسول من كونه رسولاً رفقاً بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى إلى قصة الإسراء لما خرج إلى الناس صباح تلك الليلة وذكر لأصحابه ما جرى له في إسرائه وما وقع له مع ربه كيف أنكر عليه بعض الناس لكونهم ما رأوا لذلك أثراً في الظاهر إنما زادهم حكماً في التكليف وانظر إلى موسى عليه الصلاة والسلام، لما جاء من عند ربه كساه الله نوراً على وجهه يعرف به صدق ما ادّعاه فما رآه أحد إلا عمي فكان يمسح وجهه الرائي له بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون إليه إذا رأوه. قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: وكان شيخنا أبو يعزى المغربي موسوي المقام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد إلا عمي وممن رأى وجهه فعمي شيخنا أبو مدين لما رحل إليه فمسح أبو مدين عينه بثوب أبي يعزى فرد الله عليه بصره. قال الشيخ محيي الدين: وكان أبو يعزى هذا في زماني ولكن لم أجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غيره من الأولياء المحمديين ممن هو أكبر منه في الحال والعلم والقرب الإلهي لا يعرفه أبو يعزى ولا غيره. قال الشيخ: من جعل الله كرامته في قلبه فقد ملأ يديه من الخير وكان ممن اصطفاهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الأبصار في الدنيا ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوائد اشتهر ضرورة بين الناس وخيف عليه الفتنة انتهى. فقد بان لك أن الله تعالى ما أيد جميع رسله بالمعجزات الباهرات إلا تأسيساً

لانقياد قومهم لهم إذ من شأن البشر أن لا ينقاد لبعضه بعضاً إلا بظهور برهان وقد حد جمهور الأصوليين المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة من المرسل إليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في المبحث بعده والمراد بالتحدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تنبيه على أنه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الإتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وإنما المراد أنه يكفي دعواه الرسالة فكل من قيل له: إن كنت رسولاً فأتنا بمعجزة فأظهر الله تعالى على يديه معجزاً كان ظهور ذلك دليلاً على صدقه نازلاً بمنزلة التصريح بالتحدي قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: وأصل التحدي أنه تفعل من الحداء أي: تكلف الحداء على وجه يباري فيه الحادي شخصاً آخر انتهى. وخرج بقولنا: مقرون بالتحدي الخارق المتقدم على التحدي وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين إرهاصاً أي: تأسيساً للنبوة من أرهصت الحائط إذا أسسته وخرج بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضاً الخارق من غير تحد ككرامات الأولياء وخرج أيضاً المتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج أيضاً السحر والشعبذة من المرسل إليهم إذ لا معارضة بذلك فعلم أن مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جبل وانفجار ماء من بين الأصابع ونحو ذلك.

(فإن قلت): فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الألوهية وإحياء الموتى وإمطار السماء ونحو ذلك وجعله ذلك دليلاً على صدقه في دعواه الألوهية في غاية الأشكال وهو من أكبر القوادح فيما قرره أهل الأصول في العلم بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب وذلك لأنه يبطل بهذه الفتنة كل دليل قرروه وأي فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي أوجب السعادة للعباد؟ **(فالجواب)**: جميع ما يقال على يد الدجال ليس هو بأمور حقيقية وإنما هي أمور متخيلة يفتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على يد الأنبياء فإنها أمور حقيقية ولذلك كان ﷺ، يستعيذ تشريعاً لأمته من فتنة المسيح الدجال فإن الدجل هو التمويه بإظهار الباطل في صورة حق وما كل أحد يخرق بصره حتى يدرك الأمور المموهة ويميزها عن غيرها إنما ذلك للأنبياء وكمل ورثتهم فإن العقول السليمة إذا شاهدت المعجزات لم يبق عندها شك في أن ما جاء به ذلك الرسول حق من عند ربه عز وجل، وأما العقول الضعيفة فلم تستجب لذلك الرسول ولم تؤمن به، ولهذا قال الشيخ محيي الدين في «لواقح الأنوار»: نحن لا نشترط المعجزة عليه الصلاة والسلام لأنها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات وإذا أتى الرسول بالممكن فإنما يكون المعجز في ذلك عدم الإتيان ممن أرسل إليهم بمثل ذلك الذي تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكناً وقوعه في نفس الأمر ثم إذا نظرنا إلى الذين انساقوا بالمعجزة إلى الإيمان فرأينا ذلك إنما كان لاستقرار الإيمان عندهم فتوقفت استجابتهم على المعجزة لضعف إيمانهم وأما غيرهم فما احتاج إلى ظهور ذلك بل آمن

بأول وهلة بما جاء به رسوله لقوة نصيبه من الإيمان فاستجاب بأيسر سبب وأما من ليس له نصيب في الإيمان فلم يستجب بالمعجزات ولا بغيرها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] انتهى. وقد نظم بعض اليهود بالشام أبياتاً وأرسلها للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها. فأجابه الشيخ رحمه الله وهي:

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ... الدخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا ... فها أنا راض بالذي فيه شقوتي
فإن كنت بالمقضي يا قوم راضيا ... فربي لا يرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي ... وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
إذا شاء ربي الكفر مني مشيئته ... فها أنا راض باتباع المشيئة
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه ... فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

فأجاب الشيخ رحمه الله بقوله:

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما ... يكون وما قد يكون وفق المشيئة
وهذا إذا حققته متأملاً ... فليس يسد الباب من بعد دعوة
لأن من المعلوم أن قضاءه ... بأمر على تعليقه بشريطة
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى ... حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي ... يكون عقيب الأكل في كل مرة
فليس ببدع أن يكون معلقاً ... قضاء إلٰه الحق رب البرية
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا ... تعاطي أسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الأسباب مما رفضته ... مع الأمن والإيمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلاً ... أموت بجوعي إذا قضى لي بجوعة

انتهى فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الأفعال أن هذه المسألة من أشكل الأمور فراجعه والله أعلم.

ورأيت في كتاب «سراج العقول» للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه: اعلم أن البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء هو المعجزات وهو فعل يخلقه الله خارقاً للعادة على يد مدعي النبوة معترفاً بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له أنت رسولي تصديقاً لما ادعاه مثاله قال الإنسان في ملأ من الناس بحضرة ملك مطاع، فقال يا معشر الحاضرين إني رسول هذا الملك وإن آية صدقي أن الملك يقوم ويرفع التاج عن

رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن رأسه عقب دعوى هذا المدعي أليس هذا الفعل منه يتنزل منزلة قوله صدقت أنت رسولي قال: وإنما يراعي في ذلك ثلاثة أمور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته عن المعارضة اذ لو رفع التاج بقول غيره او بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعها برهان قاطع على دعوى المدعي للرسالة نازلة منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم لسائر الأشياء من شواهد المقال وقرائن الحال.

(فإن قلت): اقتران المعجزة بدعواه لا ينهض دليلاً على صدقه لأن نفس الاقتران بالإضافة إلى دعواه وإلى غير دعواه من طريق الأقوال والأفعال بمثابة واحدة. **(فالجواب)**: إن سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى ألوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وتصديقه بالفعل كما علم آدم الأسماء كلها ثم قال للملائكة ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] وعلم محمداً القرآن ثم قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عليه الصلاة والسلام، كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد ﷺ، بالقرآن فدلت الأسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبي الذي هو أول الأنبياء وعلى صدق النبي الذي هو آخر الأنبياء، فعلى هذه الصفة صح أن المقترن بدعواه له تأثير وينهض دليلاً بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبي طاهر رحمه الله. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: تعرف نبوة النبي بأمور منها أن يدعو إلى طاعة الله وينهى عن معاصيه. ومنها: أن لا يخالف ما يدعو الناس إليه ويعرف هو نبوة نفسه. ومنها أن يخلق الله له علماً ضرورياً فيعرف أنه رسول. ومنها أن يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر إلى العلم أنه من عند الله وأن البشر يعجزون عن مثله. ومنها أن يخبره الله بما في قلبه وصدره فيضطر النبي إلى معرفة كلامه إذ الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى. واعلم يا أخي أن خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا إلا خرق العادة من ثبتت استقامته على الشرع المحمدي وإلا فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه، وقد ذكر الشيخ في الباب السادس والثمانين ومائة أن من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك أن أجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله الأمر فيها، وقد تكون أيضاً عن حيل طبيعية معلومة كالقلفطيريات ونحوها وبابها معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لأهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة في ناظر عين المرائين لا في نفس الأمر وأطال في ذلك، ثم قال: وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال: ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة إلا لمن خرق العادة من نفسها بإخراجها عن مألوفها الطبيعي إلى الانقياد للشرع في كل حركة وسكون. قال: وليس خرق العادة إلا أول مودة فإذا عاد ثانياً صار

عادة وفي حقيقة الأمر جديداً بدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وإنما هو أمر يظهر زي مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد انحجبت الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحداً اطلع عليها من أهل عصري وقد نبهتك على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول فإن الله تعالى إذا كان خلاقاً على الدوام فأين التكرار انتهى.

(فإن قيل): فكم الإعجاز على ضرب؟ **(فالجواب)**: هو على ضربين كما قاله الشيخ في الباب السابع والثمانين ومائة: **(الأول)**: أن يمكن صرفه فيدعي في ذلك أن الذي هو مقدور لكم في العادة إذا أتيت به دليل على صدق دعواي، فإن الذي أرسلني يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته وكل من كان في قدرته ذلك يجد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على إتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أنفع للنفس من الصرف. **(الضرب الثاني)**: أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر ولا يقدر عليه إلا الله كإحياء الموتى ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي في نفس الأمر عزيز لا يدركه إلا أهل الكشف منا فإذا رأينا عصا موسى حية وعصى السحرة حيات ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول إلى علم ذلك عزيزاً جداً انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بتلقف عصا موسى لما صنعوا؟ **(فالجواب)**: أن المراد به كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر والباب الأربعين من «الفتوحات»: انكشاف ذلك للسحرة والناس يظنون أن تلك الحيات حبال وعصي لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لأن الحبال والعصي انعدمت إذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس في عصا موسى فكانت الشبهة تدخل عليهم في عصا موسى كذا وإيضاح ذلك أن عصا موسى إنما تلقفت صور الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط، فبدت للناس حبالاً وعصياً كما هي في نفس الأمر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو أنه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصي كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة في عصا موسى والتبس عليهم الأمر فكانوا لم يؤمنوا فتنبه يا أخي لذلك فإن الله تعالى يقول: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ [طه: ٦٩] وما صنعوا الحبال والعصي بسحرهم وإنما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصي. وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذي جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة إلا أن سحره أقوى من سحرهم.

(فإن قلت): فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت في صورة حية؟ **(فالجواب)**: إنما خاف موسى من عصاه ليعلم السحرة أن ذلك ليس هو بسحر منه فإن أحداً لا يخاف من فعل نفسه لأنه يعلم أنه لا حقيقة له في نفس الأمر.

(فإن قلت): فما وجه من قال: إن من سحر غيره كفر؟ **(فالجواب)**: إن في ضمن السحر الكفر لأن الأرواح الكافرة التي هي المعينة له على السحر إنما تجيبه إذا خرج عن

دين الإسلام.

(فإن قلت): فلم سمي السحر سحراً؟ **(فالجواب)**: لأنه مأخوذ من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذي يسمى سحراً بسكون الحاء ما هو باطل محقق فيكون عدماً فإن العين أدركت أمراً ما لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فإنه ليس هو في نفس الأمر كما تشهده العين ويظنه الرائي والله أعلم، فعلم أن معجزة كل نبي إنما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام، بما يبطل السحر لما كان السحر غالباً على قومه وكما أتى عيسى بإبراء الأكمه والأبرص لما كان الطب غالباً على قومه وكما أتى محمد ﷺ، بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة.

(فإن قلت): قد شرطتم في المعجزة أن تكون فعلاً كما مر ثم ادعيتم أن القرآن معجزة رسول الله ﷺ، ومعلوم أن القرآن كلام الله والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام معجزة لجاز أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله، أنه لا يخفى أن المعجز حقيقةً إنما هو الله تعالى فإنه خالق العجز والقدرة وإنما سمي الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن نظر إلى صاعقة تقع من السماء فيقول: انظروا إلى قدرة الله تعالى وإنما هي من آثار قدرته وذلك أن العجز إنما يكون عن مقدور عليه وليس إحياء الميت مثلاً من مقدور البشر حتى يقال: إن فلاناً عجز عن إحياء الموتى والإنسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما أن عدم العلم ليس بجهل إذ الجدار مثلاً عادم العلم وليس بجاهل لأنه فاقد شرط العلم والجهل معاً الذي هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة بالعجز وهو وهم وتخييل لأن العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم مما قررناه أن مرادهم بقولهم: القرآن معجزة إن نظمه وتأليفه على هذه الهيئة الغريبة والأساليب العجيبة هو فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله ﷺ، وليس مرادهم أن كلام الله الذي هو صفته القائمة بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الإتيان بمثله كل ذلك دلالة على صدقه ﷺ، ولفظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء كما قدمناه في مبحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم، ثم اعلم أن جمهور العلماء قائلون بأن ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي وخالف في ذلك المعتزلة والشيخ أبو إسحاق الإسفراييني فقالوا: لا يجوز أن يكون ما ظهر معجزة لنبي أن يكون مثله كرامة لولي من سائر الخوارق وإنما مبالغ الكرامة إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية لا ماء فيها عادة ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والثمانين بعد المائة من «الفتوحات»: وهذا الذي قاله الأستاذ هو الصحيح عندنا إلا أني أشرط شرطاً آخر لم يذكره الأستاذ وهو: أنا نقول: لا

يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي إلا أن يقوم ذلك الولي بذلك الأمر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهود بين الأولياء، اللهم إلا أن يقول ذلك الرسول في وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة أو في مدة حياته خاصة فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه وأما إن أطلق ذلك النبي ولم يقيد فلا سبيل إلى ما قاله الأستاذ انتهى. قال اليافعي اليمني رحمه الله: ولا يرد على قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي إلى آخره القرآن العظيم للزوم التحدي فلا يجوز وقوع مثله لأحد بعد رسول الله ﷺ، بخلاف الكرامة.

(فإن قلت): ما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما ظاهر وذلك أنه إذا توقفت الإجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحدى بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولي إظهارها لأنه إنما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج إلى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان اليافعي رحمه الله يقول: يجب على الولي إخفاء الكرامة إلا عن ضرورة أو إذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار ولا تعمل، أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي غرف عسلاً من الهواء ووضعه بين يدي مريده انتهى. وقد فرق الأئمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ما ذكرناه فقال بعضهم: من الفرق بينهما: المعجزة تقع عند قصد النبي ﷺ، وتحديه وأما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولي، وقال بعضهم: يجوز أن تقع الكرامة أيضاً بقصد الولي وإنما الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدي والكرامة لا يتحدى بها الولي، وقال بعضهم: يجوز للولي أيضاً أن يتحدى بالكرامة على ولايته إذا رأى في ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم إلى الحق وإنما الفرق الصحيح بينهما هو أن المعجزة لا تكون إلا بعد دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكوته معاً وهذا القدر من الفروق كاف وحقيقة ذلك أن الولي إذا ادعى بفعل خارق للعادة أنه ولي فإن ذلك لا يقدح في معجزة النبي بخلاف ما إذا ادعى بمثل ذلك الفعل الآن على أنه نبي فإنه يكذب في دعواه والكاذب لا يكون ولياً لله تعالى فلا يصح أن يظهر على يديه ما يظهر على أيدي الأنبياء والأولياء، قال الشيخ أبو طاهر: وهو فرق ظاهر وهو معنى قول المشايخ: المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تظهر على أيدي الأولياء عند دعواهم النبوة لأنها لو وجدت عند ذلك لانقلب الصدق كذباً وهو محال انتهى.

(فإن قلت): هذا الفرق بين المعجزة والكرامة فما الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ أبو طاهر رحمه الله: إن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن المعجزة تبقى هي أو أثرها بعد النبي زماناً والسحر سريع الزوال. وأما الفرق بين المعجزة والشعبذة فهو أن المعجزة يظهرها النبي على رؤوس الأشهاد وعظماء

البلاد والشعبذة إنما يروج أمرها على الصغار وضعفاء العقول وجهلة الناس. قال القزويني رحمه الله وقد اختلف الناس في السحر وأثره فقيل: إنه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الإنسان كلباً أو تمساحاً أو حماراً قال: والظاهر أن أمثال هذه خرافات العوام وأسمار النسوة وأطال في ذكر النيزنجيات والقلفطيريات في كتابه «سراج العقول» قال: والسحر في اللغة إراءة الباطل في صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر الكاذب وأما الشعبذة فهي منسوبة إلى رجل اسمه شعبان وهو معرب وأصله خفة اليد في تقليب الأشياء. والسحر عندنا حق على معنى أنه ثابت واقع وأنكر المعتزلة والروافض والدهرية السحر والدليل على صحته إجماع الأمم سلفاً وخلفاً وإجماع أهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد والسبعين ومائتين في قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]: اعلم أن الله تعالى إنما كره التفريق وذم فاعله ندباً إلى الألفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بد منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا تحت الإذن في جميع أفعالهم محمودين غير مذمومين إرغاماً للشيطان ومع هذا فقد ورد أبغض الحلال إلى الله الطلاق. وذلك لأنه رجوع إلى العدم إذ بائتلاف الطبائع أظهر وجوب التركيب وبعدم الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الأسماء الإلٰهية عن التأثير في أهل حضراتها فلأجل هذه الرائحة كره التفريق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى.

(فإن قلت): فما الفرق بين المعجزة والكهانة؟ **(فالجواب)**: أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر، وأما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط إلا كامل الخلق والخلق وأما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزوراً فإن ادّعى النبوة بكهانته فربما قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما ألبتة بخلاف النبوة فإن النبي إذا تحدى بالمعجزة وقابله مدعٍ كاذبٌ لا يجوز أن يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا أن المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقاً للكاذب والله تعالى لا يصدق الكاذب والله تعالى أعلم.

(فإن قلت): فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب؟ **(فالجواب)**: وجه ذلك أن الناس قد أشبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك كالإجماع على استحالتها.

(فإن قيل): إذا جوزتم إضلال الله تعالى الخلق وإغواءهم فما يشعركم أنه تعالى يظهر الآيات على أيدي الكاذبين إضلالاً وإغواء ومعلوم أن ساحة ربوبيته تعالى بريئة من وجوب إضلال الخلق وهدايتهم. **(فالجواب)**: أننا إنما جوزنا الإضلال لنصوص القرآن مثل قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] وقوله: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم:

٢٧] وغيرهما من الآيات وإنما نجوزه فيما لا يؤدي إلى المحال فإن كل ما أدى إلى المحال فهو محال والمحال، لا يكون مقدوراً البتة وذلك من وجوه: إما أن يقع على خلاف المعلوم وإما أن يتناقض الدليل والمدلول فيه وإما أن يلتبس الدليل بالمدلول وإما أن يؤدي إلى تعجيز القدرة وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي إلى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملته لأن المعجزة مقرونة بالتحدي نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول: صدقت وأنت رسولي. كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه إذ كل من قال له: أنت رسولي صار رسولاً وخرج عن كونه كاذباً والجمع بين كونه كاذباً ورسولاً صادقاً محال والله أعلم. وقد ذكر الشيخ أبو طاهر أن بعض الأئمة قال: إظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على أن ما علم الله أنه سيكون لا يخرج عن كونه مقدوراً وخلاف المعلوم لا يكون مقدوراً ثم الذي نقول به: إن ذلك ولو كان مقدوراً فلا يقع ذلك قطعاً كما لا ينقلب العلم جهلاً وأطال في ذلك في كتاب «سراج العقول» فراجعه إن شئت وحاصله أن شرط المعجز أن يكون ناقضاً للعادة لأن الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب وأن يكون في أيام التكليف لأن الذي يظهر في القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس أفعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لأن الآخرة ليست بدار تكليف وأن يكون مقروناً بالتحدي لأنه قد يحصل أحياناً أفعال ناقضة كالزلازل والصواعق وليست بمعجزة لأنها لم تكن مقرونة بذلك وأن يكون على وجه الابتلاء لأنه لو تلقن إنسان سورة من القرآن ثم مضى إلى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم، فتأمل في هذا المبحث فإنه نفيس والله أعلم.

المبحث الثلاثون:
في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقع فيه إرسال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

اعلم أن الأصل في هذا المبحث قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. فما عاند بعد إرسال الرسل إلا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الأبدي. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: واعلم أن جميع الحدود التي حدها الله. أي: قدرها الرب سبحانه وتعالى في هذه الدار لا تخرج عن قسمين: قسم يسمى سياسة حكمية بكسر الحاء، وقسم يسمى شريعة وكلاهما إنما جاء لمصلحة بقاء الأعيان الممكنات في هذه الدار وسلامتها من الفساد فأما القسم الأول: فطريقه الإلقاء بمثابة الإلهام عندنا، وذلك لعدم وجود شريعة بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقي في نظر نفوس الأكابر من الناس الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس في كل مدينة وجهة وإقليم بحسب المزاج الذي تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك

أموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم وسموها نواميس ومعناها أسباب خير لأن الناموس في الإصلاح هو الذي يأتي بخير عكس الجاسوس فهذه هي النواميس الحكمية وضعها العقلاء عن إلهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لأجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه انتهى. وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة: اعلم أنه إنما يتعين استعمال النواميس الوضعية والقوانين السلطانية في أيام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم قال: وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك إجراماً من باب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]. قال: وأما استعمال النواميس والقوانين في زمن الشرائع فلا ينبغي استعمالها إلا إذا وافقت الشرائع لأنه يحرم على كل حاكم أن يتعدى شريعة نبيه ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]. وقال أيضاً في الباب التاسع والثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن الشرع شرعان: شرع منزل إلٰهي وشرع حكمي سياسي عند فقد هذا الشرع فلا تخلو أمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة في حقها سواء كان ذلك الشرع إلٰهياً أو سياسياً.

(فإن قلت): فهل كان لواضعي هذه النواميس علم بأنها مقربة إلى الله تعالى أم لا؟ **(فالجواب)**: أنه لم يكن لهم علم بذلك كما أنه لم يكن لهم علم بأنه ثم بعثٌ ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شيء من أحوال الآخرة جملة لأن ذلك ممكن وعدمه أيضاً ممكن ولا دليل لهم في أحد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميس الحكماء في كل زمان على إبقاء الصلاح في هذه الدار لا غير وغاية علمهم أنهم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلٰهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والشبيه وصاروا يحرضون الناس على النظر الصحيح فكان جل أشغالهم في ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا في البحث عن حقائق نفوسهم حين رأوا أن الصورة الجسدية إذا ماتت ما نقص من أعضائها شيء فعلموا أن المدرك والمحرك لهذا الجسم أمرٌ آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حده لهم عقلهم لا غير فأورثهم ذلك ترددا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من إثبات المعرفة ونفيها في حق العالم فلما أورثهم ذلك ما ذكر رحمهم الله تعالى بإرسال الرسل وأطال الشيخ في ذلك في الباب التاسع وثلاثين وثلاثمائة فراجعه والله تعالى أعلم.
وأما القسم الثاني: المسمى بشريعة حقيقة هو ما جاء على لسان الصادق المصدوق من سائر الأحكام التي ليس للعقل فيها مدخل إلا من حيث قبولها والإيمان بها لا غير، كما مر في مبحث المعجزات إذ لو اشتغلت العقول بأمور سعادتها لكان وجود الرسل عبثاً، ومعلوم قطعاً أن كل إنسان منا يجهل بالضرورة مآله وإلى أين ينتقل كما يجهل أيضاً أسباب سعادته إن سعد أو شقاوته إن شقي وذلك لجهله بعلم الله السابق منه وبما يريده به ولماذا خلقه فهو مفتقر بالضرورة إلى التعريف الإلٰهي له بذلك ولولا إرسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز أحد من أهل القبضتين عن الآخر. فعلم أن

إرسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد إلا بالقسمة الإلٰهية وما شقي من شقي إلا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام أثر في ذلك ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وكذلك ليس لإبليس أثر في الإضلال إنما هو موسوس للناس أن يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يخطب في النار ويقول: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢] وذلك مكان يصدق فيه الكذوب وكذلك إذا أمر الرسول أمته بفعل شيء مثلاً فلسان حالهم يقول: هل نفعل ما قسمه الحق لنا أم لم يقسمه فلا يسع الرسول أن يقول: «افعلوا ما قسمه لكم» فإذا قالوا: هل نفعله في الوقت الذي قسم لنا الحق تعالى فعله فيه أو قبله يقول لهم الرسول: في الوقت الذي قسم لكم أن تفعلوه فيه ولكن سلطان الأمر الإلٰهي متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك في الوقت المضروب لكم شرعاً لا وقت إرادة نفوسكم وهنا تدحض حجتهم.

(فإن قلت): فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والإنس كما قيل؟ **(فالجواب)**: ليس للحيوانات رسل منهم وإنما ذلك خاص بالجن والإنس وقد أفتى المالكية بكفر من قال: إن في كل جنس من الحيوانات نذيراً منها لها.

(فإن قلت): فما تقولون في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. وفي قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]؟ **(فالجواب)**: إن هذا عام مخصوص بالجن والإنس فإنه قد ورد في الكلاب أنها أمة من الأمم وكذلك النمل والفيران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذيراً منها فإياك والغلط.

(فإن قلت): فمتى ينقطع حكم التكليف في حق الأمة؟ **(فالجواب)**: ينقطع التكليف في حق أهل الجنة وأهل النار بالموت ما عدا أهل الأعراف إلا أن يخروا ساجدين يوم القيامة فترجح ميزانهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فإنه لولا أن تكليفهم باقٍ إلى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت ميزانهم بها.

(فإن قلت): فما أول وقت كان فيه تكليف الروح؟

(فالجواب): هي مكلفة من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلولا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا أجابت وعلى ما ورد في الحديث من الامتحان للأطفال والمجانين وأصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل إليهم فيقوم بعث ذلك الرسول في ذلك اليوم مقام بعث الرسول إليهم في دار الدنيا فمن أطاعه نجا ودخل الجنة ومن عصاه وخالف أمره هلك ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى في عباده بعد إقامة الحجة والله أعلم. وقد رأيت في كتاب سراج العقول للإمام أبي طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه: اعلم أن الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد أن لم يكن للكون أثر ولا للمكون خبر ثم أنه تعالى لما خلقهم من فضله لم

يتركهم سدى هملاً غافلين عما يرجع إلى مصالحهم في الأمور الدينية والدنيوية ولما كان الجليل جل جلاله منزهاً عن المجيء إليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفاحاً بعث إليهم منهم رسلاً مبشرين ومنذرين ليبلغوا إلى أسماع عباده كلامه وقد ألم بعض الشعراء بهذا المعنى فقال:

ولما تعذر أن نلتقي وزاد النزاع وجد القدم
سعيت إليك برجل الرسول وناجاك عني لسان القلم

قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. إن الحق تعالى من جملة فضله علينا إرسال الرسل إلينا كما أنه خلقنا بفضله من العدم إذ لا يجب عليه تعالى شيء ألبتة.

(فإن قلت): فما حقيقة النبوة؟ (فالجواب): هو خطاب الله تعالى شخصاً بقوله: «أنت رسولي واصطفيتك لنفسي». كما مر في المبحث قبله الله أعلم حيث يجعل رسالته.

(فإن قلت): فهل النبوة مكتسبة أو موهوبة؟ (فالجواب): ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل إليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحمقى فإن الله تعالى حكى عن الرسل بقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١] وأمر النبي ﷺ، أن يقول: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] فالنبوة إذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافاً للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم: بوجوب النبوة عقلاً من جهة اللطف والحق أنها جائزة عقلاً واجبة تواتراً ونقلاً ينتهي إلى المعاينة وهي من فضل الله ورحمته وتدبيره في الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة إلى اصطفاء الله شخصاً بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع إلى نفس ذلك الشخص الذي هو النبي حتى إنه يقال: استحق النبوة لذاته وإذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة من قال: إن النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر إذ هو المخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له: حكم النبوة باقٍ عليه أبداً حياً وميتاً كما أن حكم نكاحه كذلك. وفي الحديث: «زوجاتي في الدنيا زوجاتي في الآخرة». وفي الحديث أيضاً: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون». وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال: إن النبوة مكتسبة والله أعلم.

(فإن قيل): هلاّ أرسل الله تعالى الملائكة فإنهم كانوا بهيئتهم الملكية أدعى إلى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٢٤]. (فالجواب): أن هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ [الإسراء: ٩٥] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأنعام: ٩]. والمعنى في ذلك أن في الرسالة امتحاناً واختباراً فينظر

تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك أن الحسد موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة أن يكون الرسول إليهم ملكاً لعدم الحسد بينهم وبين الملك بخلاف محمد ﷺ، وأيضاً فإن عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة بأعيانهم وصفاتهم في صورهم فضلاً عن أخذ الكلام عنهم وإنما يستأنس الجنس بالجنس ولا عجب من أن يفزع الآدمي من صورة الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد. ولقد بلغنا أن الله تعالى خلق عجائب في أعالي الهند وأقاصي بلاد الصين وجزائرها أناساً إذا أبصروا أحداً منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحدٌ صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفي القصر المشيد خلق لا يقع بصر أحد منا عليهم إلا ترامى فمات لوقته ولقد ربطوا إنساناً بحبال وثيقة وقالوا له: انظر ونحن نمسك فنظر إليهم فتمزع من الحبال ونزل إليهم قطعاً قطعاً. وحديث بدء الوحي مشهور فإن رسول الله ﷺ، مع قوته وشهامته لما رأى الملك أولاً بحراء قاعداً على كرسي بين السماء والأرض، وله صوتٌ هائل امتلأ منه رعباً وهوى من الجبل إلى الأرض وجاء إلى بيت خديجة وهو يقول: «زملوني» فعلى هذا لو بعث الله تعالى ملائكة رسلاً إلى عباده لفروا منهم ولم يطيقوا سماع كلامهم بل ربما صعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]. أي: لماتوا من هيبته في الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل إليهم وهو تمكنهم من الأخذ عنه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وقال تعالى أيضاً: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

(فإن قلت): فما التحقيق في قوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة: ٨٧] هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها؟ (فالجواب): كما قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين: إن الشرع لم يجيء لنا إلا بمساعدة الطبع فلا ندري من أين جاء الإنسان المشقة والكلفة وإيضاح ذلك أن الصفات التي جبل عليها الإنسان لا تتبدل فإنها ذاتية له في هذه النشأة الدنيوية والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن، والبخل، والشح، والحسد، والتكبر، والغلظة وطلب القهر وأمثال ذلك ثم لما سبق في علم الحق تعالى أن هذه الصفات لم تكن تتبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها إليها حكماً مشروعاً فإن تبعت النفس تلك المصارف سعدت ونالت الدرجات العلا، عن إتيان المحارم لم تتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشحت كذلك بدينها أن تقع في شيء ينقصه وحسدت من أنفق المال ابتغاء مرضاة الله وطلب العلم على وجه الإخلاص وحرصت على الخير أيضاً وتكبرت وتعززت بالله على من تكبر عن أمر الله وأغلظت القول والفعل في المواطن التي أمرها الله تعالى بها وطلبت القهر والغلبة لمن ناوأ الحق وقاواه فقد بان لك أن صفات

النفس لم تتغير في حد ذاتها وإنما صرفت تلك الصفات في المصارف التي ندب الحق تعالى إليها ليحمدها ربها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضاً أن الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكلية وإنما حجر عليه البعض وما أهلك الناس إلا سلطان الأغراض فإنه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه ولو أنهم كانوا صرفوا أغراضهم إلى ما أراده لهم خالقهم واختاره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ في ذلك.

(فإن قلت): قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥]. هل هو نور العقل مع نور الشرع أو غير ذلك؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين: أن المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية، فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لأن النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولكن الأعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيئاً في ضوء النهار ولذلك من أعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم إدراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجوداً ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة أين يسلك ولا كيف يسلك لأنها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهي إليه. فعلم أن الماشي في هذه الطريق إن لم يحفظ سراجه من الأهواء وإلا هبت عليه رياح زعازع أطفأته وأذهبت نوره ومرادنا بالزعازع كل شيء يؤثر في نور توحيده وإيمانه فإن هبت ريحٌ لينة أمالت سراجه ولسانه يعني: السراج حتى يحار في الطريق فتلك الريح كتبعات الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الإنسان ولا تقدح في توحيده وإيمانه انتهى.

(فإن قلت): فهل يشترط في وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة، نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده ذلك حتى يبني عليه وجوب امتثال أمره واجتناب نهيه.

(فإن قلت): فما صورة ثبوت الرسالة؟ **(فالجواب)**: أن تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص ممن بعث إليهم سواء كانت بواسطة التواتر وبإشراق نورٍ في القلب، فرب آية يكون فيها غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بد أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحاً في غاية الوضوح عن كل من قام له حتى يثبت عنده أنه رسول وحينئذ إن جحد بعد ما تبين وتيقن تعينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. ولم يقل: نبعث شخصاً لأنه لا بد أن تثبت رسالة المبعوث عند من وجه إليه كما مر، وفي هذه الآية رحمة عظيمة للأمة لما الخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدي ذلك إلى اختلاف النظر وما فعل الله ذلك إلا ليفتح باب الرحمة على من يريد أن يرحمه من عباده.

(فإن قلت): فما السبب الذي منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاء إلى الله

تعالى مما يجب عليه العمل به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفا عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلاً منه فإنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنفال: ٢١]. أي: فإنهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لأنه بلسانهم، ثم قال تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾. أي: حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا. (فالجواب): إن قرائن الأحوال تشهد بالعقوبة لمن يسمع ولم يعمل بما سمع ولكن الإمكان لا يرتفع في نفس الأمر في حق الموحدين لما يعرف من سعة رحمة الله وتجاوزه عن سيئات جميع الموحدين إلا من شاء الله ولم يخبرنا الحق بحكم من قالوا: سمعنا وهم لا يسمعون هل يعاقبهم أم لا.

(فإن قلت): فهل الأولى دعاء الرسول بالإلحاح للمدعو أو من غير إلحاح؟ (فالجواب): أن من شروط الداعي إلى الله تعالى نفوذ البصر إلى باطن المدعو وإن رأى المدعو يمكنه الإجابة دعاه بالإلحاح وإلا دعاه بغير الإلحاح لإقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الأنبياء بالأمر بالتوحيد إلا للمشركين فقط، كما ذكره الشيخ في آخر الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات» قال: وذلك لأنهم أبعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا إليهم بالتوحيد ليهدوهم إلى طريق الهدى وهذا هو سر إهداء رسول الله ﷺ البدن إلى الكعبة مع ذكره فيها أنها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك أن مقامه ﷺ رد البعداء عن حضرة الله وإنما أشعرها في صفحة سنامها الأيمن الذي هو أرفع ما فيها لينبه على كبرياء المشركين التي كانوا عليها في نفوسهم، وأيضاً فإن الصفحة مشتقة من الصفح فكان في ذلك إشعار من الله تعالى أن يصفح عمن هذه صفته إذا أراد التقريب من حضرة الله تعالى، وإنما جعل في رقابها النعال إشارة إلى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن إذ لا يصفع بالنعال إلا أخو الهون والذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر وأهدى ﷺ مرة غنماً وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك إشارة منه إلى تقريب الموحدين في ترقيهم في مقامات التوحيد فقد علمت أن من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله إليها ويرقوا أهلها في درجاتهم والله أعلم.

(خاتمة: في آثار بعثة الرسل)

اعلم أن من آثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لأن ناصيته بيد ربه خاصة، فكل ما تمنى في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول فإن القرينين يلزمانه من حين ولادته لأجل وجود الشرع.

(فإن قلت): إن المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان

وهو لم يكلف؟ **(فالجواب)**: إن الله تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وإنما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهمزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيئاً مما يكره والداه فساده أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيئاً مثيراً في الغير ضجراً أو سخطاً كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الإثم فلهذا قرن بالصغير الشيطان لا لأجل نفسه فإنه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم.

(فإن قلت): فإذا كان المولود في زمن لا شرع فيه فهل يقال: إن حركته نفسية أم لا؟ **(فالجواب)**: إذا لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته إلا أن يموت ما لم يرسل إليه رسول أو يدخل هو في دين إلٰهي يتعبد به، أي دين كان مشروعاً من الله أو غير مشروع وحينئذ يوكل به القرينان إذ لم يكن للعقل وحده أن يشرع القربات.

(فإن قلت): فما حكم من يكون على مكارم الأخلاق المعتادة في العرف المحبوبة بالطبع المدركة بالعقل؟ **(فالجواب)**: مثل هذا لا يحكم عليه بحكم يقطع به على الله تعالى فإن العقل لا يدرك أن ثم آخرة ولا جنةً ولا ناراً ولا حشراً بعد الموت ولا يعرف هذا المدبر لبدنه ما هو وإنما يدرك ذلك من جهة إخبار الشارع عن الله عز وجل، كما مر في مبحث المعجزات.

(فإن قلت): فهل القرينان خاصان بالجن والإنس في دار التكليف أم يكونان لهما ولغيرهما حتى في الجنة؟ **(فالجواب)**: أن القرينين خاصان بالجن والإنس في دار التكليف فقط، فإن كل مخلوق سوى الإنس والجن مفطور على تعظيم الله والتسبيح بحمده لا يعصي الله ما أمره وكذلك أعضاء جسد الإنسان وجسد الجني، ولكن تسبيح هؤلاء الأعضاء لا على جهة للتقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل ينتعشون بذلك كالأنفاس الداخلة والخارجة وكما يسبح الجن والإنس في الجنة والنار، فإنه لا على طريق القربة المكلف بها ولا تنسخ لهم قربة لانقضاء زمن التكليف، فكل واحدٍ من الخلق هناك على مقام معلوم في تسبيحه وتحميده لكون العادة صارت هناك طبيعية تقتضيها حقيقة كل أحد ويرتفع التكليف والوقوع في المخالفات فلا يصير القرين يجد شيئاً يكتبه والله تعالى أعلم.

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله المبحث الحادي والثلاثون).

اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الأكابر

تأليف

الإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني
المتوفى سنة ٩٧٣ هـ

ضبطه وصححه

الشيخ عبد الوارث محمد علي

الجزء الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2335-1

90000 >

9782745123350

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المبحث الحادي والثلاثون:
في بيان عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
من كل حركة أو سكون أو قول أو فعل ينقص مقامهم الأكمل

وذلك لدوام عكوفهم في حضرة الله تعالى الخاصة، فتارة يشهدونه سبحانه وتعالى، وتارة يشهدون أنه يراهم ولا يرونه ولا يخرجون أبداً عن شهود هذين الأمرين، ومن كان مقامه كذلك لا يتصور في حقه مخالفة قط حقيقية، وإنما هي مخالفة صورية كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وتسمى هذه حضرة الإحسان ومنها عصمة الأنبياء وحفظ الأولياء، فالأولياء يدخلون ويخرجون، والأنبياء مقيمون فيها، ومن أقام فيها من الأولياء كسهل بن عبد الله التستري وسيدي إبراهيم المتبولي فإنما ذلك بحكم الإرث والتبعية للأنبياء استمداداً من مقامهم لا بحكم الاستقلال فافهم. إذا علمت ذلك فلنذكر لك نقول المتكلمين في مبحث العصمة ثم نقول الصوفية فنقول وبالله التوفيق:

قال أئمة الأصول: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب، ولو صغيرة سهواً، ولا يجوز عليهم الخطأ في دين الله قطعاً وفاقاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ تقي الدين السبكي وغيرهم، وقال جماعة: لا ينبغي إجراء الخلاف في الأنبياء والمرسلين أبداً وإنما الخلاف في الأنبياء الذين لم يرسلوا، وهو كلام محشوٌ أدباً وذلك لتوقف حجية الرسل على القول بالعصمة. وأيضاً فإن الرسول مشرع لنا بجميع أقواله وأفعاله وتقريراته فلو أنه صدق عليه الوقوع في معصية ما لصدق عليه تشريع المعاصي ولا قائل بذلك أبداً، وعبارة الشيخ محيي الدين في «الفتوحات»: ويشترط في حق الرسول العصمة في جميع ما يبلغه عن الله عزّ وجلّ فإن عصم في غير ما يبلغه فمن مقام آخر كأن يخاطب بالتأسي به فيصير ذلك التأسي أصلاً لا يجوز عليه فيه فعل حرام قطعاً ولا فعل مكروه إلا لبيان الجواز انتهى. وكان إمام الحرمين رحمه الله يقول: من جوز وقوع الصغيرة من الأنبياء سهواً قيدها بغير الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف في الكيل والوزن بتمرة مثلاً ثم لا بد أن ينبهوا عليها على الفور، وأما استغفاره ﷺ أكثر من سبعين مرة. كما ورد فكان لأجل الترقي في المقامات فكان يستغفر من كل مقام ترقى عنه وثم مقام رفيع وأرفع وكان الإمام الجنيد يقول في حديث: إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله تعالى في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة. إن المراد أنه ليغان على قلبي مما اطلعت عليه مما يقع لأمتي بعدي من المخالفات فأستغفر الله لهم أكثر من سبعين مرة انتهى. وقال جماعة من علماء الأصول: الأنبياء الذين لم يرسلوا معصومون قطعاً من غير خلاف ومن قال فيهم غير ذلك فعليه الخروج من عهدته بين يدي الله عزّ وجلّ وبين يديهم فإن بداية النبوة تؤخذ من بعد انتهاء الولاية

فمن أين يتعقل الواحد منا اسم ذنوب الأنبياء وقد قالوا حسنات الأبرار سيئات المقربين فافهم والزم الأدب وأجب عن الأنبياء عليهم السلام جهدك كل من كان في حجاب عن مقامهم وأي فائدة لتجريح من عدله الله تعالى هل يثاب أحد على ذلك. لا والله بل ذلك إلى الإثم أقرب. وقال الشيخ أبو طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين من كتاب «سراج العقول»: يجب تنزيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن كل ما يتبادر لى أفهامنا من ذكر خطاياهم فإن خطاياهم لا ذوق لنا فيها وإن الله تعالى لما اصطفى الأنبياء في سابق علمه للنبوة وأداء الرسالة رشحهم لذلك في مبادىء أمورهم وحماهم من مكايد الشيطان وصفى سرائرهم من الكدورات وشرح صدورهم بنوره وزينهم بالأخلاق الجميلة وطهرهم عن الرجس والرذائل كما روي في الصحيح أن جبريل أتى إلى النبي ﷺ، وهو يلعب مع الصبيان فأخذه وصرعه وشق عن قلبه فاستخرج منه شبه علقة وقال: هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب من ماء زمزم ثم لأمه وعاد كما كان في مكانه. قال: وصورة الشق ليست مثل شق الذبح بالسكين وإنما المراد به كشف باطنه بيد جبريل من غير ألم يصيبه أو دم يصيبه وحاشاه ﷺ، من ذلك. قال: وهذا قريب من إخراج الله الذرية من ظهر آدم عليه السلام، بمسح اليد كما يليق بجلاله وسبب توقف العقول الضعيفة ووقوع الاشتباه في مثل ذلك تعذر الخروج عن المألوفات وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ①﴾ [الشرح: ١] فلم يكن فيه بعد ذلك للهوى منفذ ولا للشيطان عليه سبيل وأطال في ذلك وقال الشيخ: العارف بالله تعالى الجامع بين الطريقين سيدي عبد العزيز الدريني رضي الله عنه: لا يجوز قطعاً نسبة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الذنوب على حد ما نتعقله نحن وإنما سماها الله تعالى في حقهم معصية وخطيئة وذلك لأن مقامهم الأرفع لا ذوق لولي فيه ولو ارتفعت درجته فضلاً عن غيره من أمثالنا وذلك لأنهم معصومون من الوقوع في ذنوبنا وغاية خطاياهم إنما هو مثل نظره إلى مباح أو لفظة رائحتها رعونة ومكروه وباطنها علم وصلاح مثل قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، في معرض إقامة الحجة على قومه ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وكما وقع له من قوله﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] حتى لا يخرج مع قومه إلى ما دعوه إليه من اللهو واللعب أي مآلي إلى السقم ونحو ذلك انتهى. وقال الشيخ في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من «الفتوحات المكية»: يجب قطعاً تنزيه الأنبياء مما نسبه إليهم بعض المفسرين من الطامات الكبرى مما لا يجيء في كتاب ولا سنة صحيحة وهم يزعمون أنهم قد فسروا قصصهم التي قصها الله تعالى علينا وكذبوا الله في ذلك وجاؤوا فيه بأكبر الكبائر وذلك كمسألة إبراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوه إليه من وقوع الشك بحسب ما يتبادر إلى الأذهان وما نظروا في قوله ﷺ: «**نحن أولى بالشك من إبراهيم**» وذلك أن إبراهيم عليه السلام لم يشك في إحياء الله الموتى معاذ الله أن يشك نبي في مثل ذلك وإنما كان يعلم أن لإحياء الله الموتى طرقاً ووجوهاً متعددة لم يدر بأي وجه منها يكون إحياء الله

تعالى للموتى وهو مجبول على طلب الزيادة من العلم فعين الله تعالى له وجهاً من تلك الوجوه فسكن ما كان عنده وعلم حينئذ كيف يحيي الله الموتى فما كان السؤال إلا عن معرفة الكيف لا غير وكذلك القول في قصة سليمان وما نسبوه إلى الملكين ببابل هاروت وماروت كل ذلك لم يرد في كتاب ولا سنة وإنما ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا أعراض الأنبياء والملائكة بما ذكروا لهم من تجريحهم أنبياء الله تعالى وملأوا تفاسيرهم للقرآن من ذلك فالله تعالى يحفظنا وإخواننا من غلطات الأفكار والأفعال والأقوال آمين انتهى. وقال أيضاً في الباب الرابع والخمسين ومائة: ينبغي للواعظ أن يراقب الله تعالى في أنبيائه وملائكته ويستحيي من الله عزّ وجلّ ويجتنب الطامات في وعظه كالقول في ذات الله بالفكر والكلام على مقامات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، من غير أن يكون وارثاً لهم فلا يتكلم قط على زلاتهم بحسب ما يتبادر إلى أذهان الناس بالقياس على غيرهم فإن الله تعالى قد أثنى على الأنبياء أحسن الثناء بعد أن اصطفاهم من جميع خلقه فكيف يستحل أعراضهم بما ذكره المؤرخون عن اليهود قال: ثم إن الداهية العظمى جعلهم ذلك تفسيراً لكلام الله تعالى ويقولون في تفسيرهم: قال المفسرون في قصة داود إنه نظر إلى امرأة أوريا فأعجبته فأرسله في غزاة ليموت فيأخذها وكقولهم في قصة يوسف عليه السلام، إنه همّ بالمعصية وأن الأنبياء لم يعصموا عن مثل ذلك وكقولهم في قصة قوم لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] العجز والتحري ونحو ذلك ويعتمدون على تأويلات فاسدة وأحاديث واهية، نقلت عن قوم قالوا في الله ما قالوا من البهتان والزور، فمن أورد مثل ذلك في مجلسه من الوعاظ مقته الله والملائكة لكونه جعل دهليزاً ومهاداً لمن في قلبه زيغ يدخل منه إلى ارتكاب المعاصي ويحتج بما سمعه منه في حق الأنبياء ويقول: إذا كان الأنبياء وقعوا في مثل ذلك فمن أكون أنا وحاشا الأنبياء كلهم عن ذلك الذي فهمه هذا الواعظ فوالله لقد أفسد هذا الواعظ الأمة وعليه وزر كل من كان سبباً لاستهانته بما وقع فيه من المعاصي ولكن قد ورد أنه لا تقوم الساعة حتى يصعد الشيطان على كرسي الوعظ ويعظ الناس وهؤلاء من جنوده الذين يتقدمون. انتهى.

(فإن قلت): فما الفرق بين العصمة والحفظ؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما أن الأنبياء معصومون من المباح لهوى أنفسهم بخلاف الأولياء فإذا فعل الأنبياء المباح لا يفعلونه لهوى أنفسهم كغيرهم وإنما يفعلونه على جهة التشريع أنه مباح فهو واجب عليهم حينئذ يعني: فعل المباح إذ التبليغ واجب عليهم. ذكره الشيخ محيي الدين في آخر باب سجود التلاوة من «الفتوحات المكية». وقد حبب لي أن أذكر لك بعض أجوبة عن بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مبتدئاً بآدم عليه السلام خاتماً بمحمد ﷺ فتحاً لباب الأجوبة عن باقيهم فأقول وبالله التوفيق:

اعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام، أول فاتح لباب التوبة حين وقع على يديه ما وقع من أكل الشجرة بعد النهي عنها، فكانت معصية صورية ليعرف بنيه كيف يفعلون إذا وقعوا

في المنهي عنه، لأنه عليه السلام هو فاتح القبضة ولو لم يقع ذلك على يديه لوقع على يد غيره. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والثلاثين من «الفتوحات»: كانت معصية آدم عليه السلام من عين نعمة الله تعالى عليه لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا ينقلون قط من حال إلا لأعلى منها فإن الله تعالى اجتباهم واصطفاهم بسابق العناية فلا يمكر الحق تعالى بهم أبداً. قال: ومن هنا يعلم أن هبوط آدم عليه السلام، وحواء إلى الأرض لم يكن عقوبة لهما وإنما كان عقوبة لإبليس وحده فإن آدم عليه السلام أهبط بصدق الوعد السابق بأن يكون خليفة في الأرض من بعد ما تاب الله عليه واجتباه وبعد ما تلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فكان اعترافه عليه الصلاة والسلام، في مقابلة قول إبليس: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١٢] الخ. فعرفنا الحق تعالى مقام الاعتراف عند الله تعالى وما ينتجه من السعادة لنتخذ ذلك طريقاً إذا خالفنا أوامر ربنا فكان ما وقع من آدم كالتعليم لبنيه إذا وقعوا في مخالفة كيف يكون خلاصهم وتنصلهم منها كما مرّ وأما إبليس فعرفنا الحق تعالى بدعواه الخيرية أن كل من اتبعه في هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم لنحذر من أن نقول: نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط إبليس إلى الأرض عقوبة له دون آدم فما هبط إبليس إلى الأرض إلا لاكتساب الأوزار بخلاف آدم عليه السلام فإنه أهبط للخلافة والترقي في الدرجات فإن جميع حسنات بنيه في صحائفه وليس عليه من أوزارهم شيء.

(فإن قلت): إن معصية إبليس لا تقتضي تأبيد الشقاء لأنه لم يشرك بالله شيئاً وإنما افتخر على آدم عليه السلام، بما جبله الله عليه من الطبيعة التي هي النار لكونها أقرب إلى اسمه تعالى النور لما فيها من الإضاءة بخلاف الطين. (فالجواب): إنما جاء الشقاء الأبدي من اعتراضه على الله ونسبة أفعاله إلى غير الحكمة مع إضماره في نفسه أنه لو بقي أبد الآبدين لوسوس للناس بالضلالة فجوزي بنظير فعله ونيته ورجع عليه وزر كل مشرك على وجه الأرض وقد قال الشيخ أبو مدين: إنما خلد أهل الجنة والنار بالنيات وإلا فكان العدل أن يعذب الكفار بقدر مدة عصيانهم.

(فإن قلت): فهل قوله: حين تبرأ من الذين كفروا بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦]. توحيد يسعد به أم لا؟

(فالجواب): ليس هو بتوحيد لأنه لا يقدر يوسوس لأحد بالشرك حتى يتصوره في نفسه على الصورة التي إذا حصلت في نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد فإذا تصورها في نفسه كهذه الصورة فقد خرج عن التوحيد ضرورة فلم يسعد به فكان إبليس مشركاً في نفسه بلا شك ولا ريب ثم لو قدر أن صفة الشرك ذهبت من نفسه لم يجد المشرك في نفسه من يحدثه بالشرك. فاعلم أن إبليس أول مشرك بالله وأول من سنّ الشرك فهو أشقى العالمين.

(فإن قلت): فما الحكمة في قوله تعالى في آدم عليه السلام ﴿وَعَصَىٰٓ﴾ [طه: ١٢١] وفي إبليس ﴿أَبَىٰ﴾ [البقرة: ٣٤]؟

(فالجواب): ما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة: أن ذلك من علوم الأسرار ولا يذكر إلا مشافهة لأهله.

(فإن قلت): فهل إبليس يجهل شيئاً من شرائع الأنبياء عليهم السلام؟

(فالجواب): هو عالم بها كلها على الكمال وذلك ليوسوس للناس بضد ما أمرت الأنبياء به، ولولا علمه بها، لربما التبس عليه الأمر فأمر الناس بما أمرت به الرسل وذلك لا يصح منه. وقد ذكر الشيخ في باب الحج من «الفتوحات» أن من أغرب الأمور أن إبليس يقف كل سنة مع الناس ولكن لا يقف في عرفة وإنما يقف في عرفة بفتح الراء وهي من عرفات فيقف يبكي على ما فاته من طاعة الله عزّ وجلّ ويحزن على ما فاته ولما يراه يحصل لأهل الموقف من المغفرة العامة فيقف بعرفة لعلمه أنها من عرفة، رجاء أن تصيبه الرحمة من باب الامتنان لا من باب الأعمال الصالحة، قال: وإنما لم تطرده الملائكة عن عرفة لعلمهم بأن عنده معرفة الله عزّ وجلّ ودخول المشركين المساجد جائز في الجملة انتهى.

(فإن قلت): فما الحكمة في وقوع آدم عليه السلام في أكله من الشجرة ثم نزوله بعد ذلك إلى الأرض التي هي دون الحضرة التي كان فيها؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين: أن الحكمة في ذلك كله تأنيس العلماء والأولياء إذا وقعوا في زلة فانحطوا عن مقامهم العلي وظنوا أنهم نقصوا بذلك عند الله تعالى فيعلمون بقصة آدم عليه السلام، أن ذلك الانحطاط الذي أحسوا به في نفوسهم لا يقضي بشقائهم ولا بد فربما يكون هبوطهم كهبوط آدم للتكريم والحق تعالى لا يتحيز والوجود العلوي والسفلي كله حضرته فليست السماء التي أهبط منها أقرب إلى الحق من الأرض وإذا كان الأمر على هذا الحد فعين هبوط الولي في عين الناس بعد الزلة وزله وانكساره بسببها هو عين الترقي، فقد انتقل بالزلة إلى مقام أعلى عما كان فيه لأن علو الولي إنما يكون بزيادة المعرفة والحال وقد زاد هذا الولي بحصول الذلة والانكسار من العلم بالله تعالى ما لم يكن عنده قبل الزلة وهذا هو عين الترقي فعلم أن من فقد هذه الحالة في زلته ولم يندم ولم ينكسر ولا ذل، ولا خاف، مقام ربه، فهو في أسفل سافلين ونحن ما نتكلم إلا على زلات أهل الله عز وجل إذا وقعت منهم قال تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٣٥]. الآية. وقال ﷺ: **«الندم توبة»** وقيل لأبي يزيد البسطامي أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً. فلم يقل: لا يعصي ولا أنه يعصي أدباً مع الله تعالى، ومعنى: وكان أمر الله قدراً مقدوراً أي: أن معصية أهل الله تعالى بحكم القدر النافذ فيهم لا غير ولا يصح في حقهم أن يقعوا في المعاصي قط بشهوتها كما يقع فيها غيرهم لأن

في ذلك انتهاكاً لحرمات الله تعالى وأهل الله تعالى محفوظون من شهوة المعاصي والتلذذ بها فإن الإيمان المكتوب في قلوبهم يمنعهم من ذلك. قال سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى: «ومن حكمة وقوع العبد في المخالفة للأوامر وقوعه في مقام الإذلال بالطاعات وعجبه بها». فإن توالي الطاعات الصرف ليلاً ونهاراً تورث غالب الناس الزهو والعجب وشهود أنهم خير من كثير من الناس، وهذا غاية البعد من حضرة الله عزّ وجلّ، وما جعل الله تعالى التكاليف إلا ليذل بها النفوس بين يديه ولا يرى بها المكلف شرف نفسه على أحد من خلق الله تعالى فإن ذلك ذنب إبليس الذي أخرج به من حضرة الله عز وجل وكل من ادّعى مقام القرب مع عدم الإذلال فهو كاذب انتهى.

(فإن قلت): قد ورد أن آدم عليه السلام، لما أكل من الشجرة اسود جسده وقد يتبادر إلى الأذهان أن ذلك يؤذن بأن آدم عليه السلام، أثرت فيه المعصية نقصاً ما. **(فالجواب)**: ليس اسوداد بدنه علامة على نقصه بل هو علامة على حصول سيادته كما ذكره الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على حديث: «**نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم**». قال: وكذلك القول في اسوداد جسد آدم عليه السلام، لما أكل من الشجرة يدل على سيادته لأن ذلك أورثه الاجتباء والاصطفاء ولولا أكله من الشجرة لما ظهرت سيادته وكذلك الحجر الأسود لما خرج من الجنة وهو أبيض، فلا بد من أثر يظهر عليه تعرف به سيادته في دار الدنيا إذا رجع إلى الجنة ويتميز به عن أقرانه ويظهر به عليه خلعة التقريب الإلٰهي في جعله يمين الله في الأرض ولم يكن من الأكوان ما يدل على السيادة إلا اللون الأسود فكساه الله تعالى لون السواد إعلاماً لنا بأنه صار سيداً بخروجه من الجنة إلى الدنيا.

(قلت): ولعل من هذا القبيل جعل ستر الكعبة أسود، وكذلك عمائم خلفاء بني العباس وغيرهم ولعل ذلك هو سر لبسه ﷺ، العمامة السوداء يوم فتح مكة إظهاراً لسيادته على الخلق من باب التحدث بالنعمة. فعلم أن معنى قوله في الحديث فسودته خطايا بني آدم. أي: جعلته سيداً بتقبيلهم إياه وكذلك القول في اسوداد جلد آدم هو يدل على سيادته لأن هبوطه إلى الأرض هبوط خلافة له للتناسل والترقي.

(فإن قلت): فما الوجه الجامع بين سواد الحجر وجلد آدم وبنيه؟ **(قلنا)**: وجهه الاجتباء والسيادة فكان تقبيل الحجر يشبه الاجتباء والاصطفاء لآدم عليه السلام، وبنيه بسبب خطاياهم.

(فإن قلت): فلم أمر الناس بالسجود على هذا الحجر وتقبيله والتبرك به؟ **(فالجواب)**: إنما أمروا بذلك ليكون كفارة لهم من خطاياهم فظهرت سيادته بذلك وحصل به تمييز القائم بآداب العبودية والمخل بالقيام بها، فإن بني آدم ربما زهوا بالصورة التي خلقوا عليها وبالكمالات التي خلعها الحق عليهم على ما سواهم فأمرهم الحق تعالى

بالسجود إلى جهة الجماد الذي هو الكعبة مع أنه أنقص رتبة منهم، فمنهم من أطاع فرضي الله تعالى عنه، ومنهم من عصى فسخط الله عليه.

(فإن قلت): قال القوم: إن حصول معرفة الله عز وجل للعبد تمنعه من الوقوع في معصية الله وآدم عليه الصلاة والسلام، من رؤوس العارفين بالله عز وجل فكيف وقع في أكله من الشجرة. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع ومائتين: أن المعرفة تمنع العارف بلا شك. ولكن إذا أراد الله تعالى أن يوقع أحداً من الأكابر فيما قدره عليه لحكمة سبق بها علمه فلا بد أن يزين الله تعالى له الوقوع في ذلك بتأويل يقع له فيه وجه الحق ولا يقصد بذلك العمل انتهاك الحرمة كما وقع لآدم عليه السلام، ثم إذا وقع ذلك المقرب في المعصية بذلك التأويل أظهر الله له فساده فإذا تحقق بعد الوقوع أنه أخطأ علم أنه عصى فعند ذلك يحكم عليه لسان الشريعة بأنه عصى ويشهد على نفسه عند نفسه أنها عصت وأما في حال وقوع الفعل منه فلا لأجل شبهة التأويل فهو كالمجتهد في زمان فتواه بأمر ما اعتقاداً منه أن ذلك عين الحكم المشروع في المسألة، وفي ثاني الحال يظهر له بالدليل أنه أخطأ فيكون لسان الظاهر يحكم عليه أنه أخطأ في زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك.

(فإن قلت): فهل تكون عقوبة العارفين على الذنب أشد أم عقوبة الجاهلين؟
(فالجواب): أن عقوبة العارفين بالله تعالى أشد لشدة اعتناء الحق تعالى بهم وربما كانت زلة العارف ترجح على سبعين زلة من زلات الجاهل ولو لم يكن من عقوبة العارف إلا ما يحصل عنده من الاستحياء والخجل لكان ذلك كفاية بل ربما كان ذلك الخجل أشد على العارف من العقوبة الظاهرة، كما أن المغفرة أشد عليهم من العقوبة وذلك لأن العقوبة جزاء فيجد العبد الراحة عند الاستيفاء منه فهو بمنزلة من أوفى دينه والغفران ليس كذلك فلا يزال العارف ملازم الخجل والحياء مدة طويلة وذلك أشد من العقوبة الشديدة في يوم وتنقضي. كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ﴾ [البقرة: ١٩١]. ولهذا المعنى الذي ذكرناه كان الحق تعالى إذا اعتنى بعبده وغفر له ذنبه أحال بينه وبين تذكره وأنساه إياه لأنه لو تذكر لاستحى ولا عذاب على النفوس الطاهرة الشريفة أعظم من أن ينعم عليها من هي مسيئة في حقه حتى إن صاحب الحياء يود أنه لم يكن شيئاً مذكوراً كما قالت الكاملة: ﴿يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣] مع أن حياءها إنما كان من المخلوقين حين نسبوا إليها ما لا يليق بها ولا بأبيها وأمها، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] فبرأها الله تعالى مما نسب إليها لأجل ما نالها من عذاب الحياء من قومها فكيف بالحياء من رب العالمين فيما يحققه العبد من تعدي حدود ومجاهرته بالمعاصي.

(فإن قلت): فهل يلزم من كون الحق تعالى ينسى عنده سيئاته أن تكون بدلت

بحسنات كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]. (فالجواب): لا يلزم ذلك، ولكن قال بعض العارفين: إن في نسيان العبد ذنوبه بالكلية بشرى عظيمة من الله بأنه بدل سيئاته حسنات فإن من علامة التبديل نسيان الذنب، وذلك أن الذنب إذا بدله الله بحسنات لم يبق للذنب صورة وجود من الوجودات الأربعة. ويؤيد ذلك قول بعض العارفين: كل ذنب لم يذهب من ذهن الإنسان فليحدث له توبة جديدة فإنه إلى الآن لم يبدل وليكثر من الاستغفار طول عمره فوالله ما خلقنا إلا لأمر عظيم. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: «إنما أنسى الله تعالى خواص أوليائه ذنوبهم رحمة بهم لأن العبد كلما تذكر ذنبه فكأنه يجعل بينه وبين الله تعالى صورة قبيحة تؤذن بالبعد». ولهذا قالوا: ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء انتهى. وسمعت أخي أفضل الدين رحمه الله تعالى يقول: لما أنزل الله تعالى على محمد ﷺ، ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] كان ذكر الذنب عليه أشد من الذنب لصفاء الحضرة التي كان فيها على أن تلك الذنوب لا يتعقلها مثلنا كما مر. لأنها ذنوب بالنظر إلى مقامه الشريف من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، كما بلغنا أن شخصاً من العارفين مر على جدار فانتحب عنده بالبكاء فقيل له: ما سبب هذا البكاء؟ فقال: وقع لي أنني تيممت من تراب بغير إذن صاحبه وهذا الذنب لا يكاد يبكي عليه أحد ولو من صالحي زماننا فضلاً عن غيرهم. وقال الشيخ محيي الدين في الباب السابع ومائتين من «الفتوحات» من حين نزل قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. وتألم النبي ﷺ، من ذكر الذنب فما نزل عليه جبريل قط إلا في صورة دحية، وكان قبل نزول هذه الآية ينزل عليه في أي صورةٍ شاء وكان دحية أجمل أهل زمانه فكأن الحق تعالى يقول لمحمد ﷺ بلسان الحال: «**ما بيني وبينك إلا صورة الجمال والحسن لأنك أعظم حبيب**». وفي آداب الملوك أنه ينبغي للوزراء أن لا يكون في أحد منهم عاهة من برص أو جذام أو تشويه خلقة وأن لا يحضر بين يديهم قط أحد في بدنه عاهة بل يقضون حاجته من غير أن يقفوه بين يدي السلطان فافهم. وكان من كمال دحية أنه ما رأته حامل دخل المدينة إلا ألقت ما في بطنها لما أدركها في نفسها من شهود ذلك الجمال وإنما لم تلق الحوامل ما في بطنها عند رؤية رسول الله ﷺ، مع أنه أجمل من دحية بما لا يتقارب لأنه مشرع والناس مأمورون برؤيته فستر الله تعالى جماله عن غالب الناس رحمة بهم بخلاف دحية لم يؤمر أحد برؤيته.

(فإن قلت): ما صورة تبديل السيئات بالحسنات هل تصير نفس المعصية التي وقعت حسنة في صحيفة العبد أم يصير العبد يطيع الله تعالى بعد أن كان يعصيه؟ (فالجواب): كما قاله بعض أهل الكشف: إن صور التبديل أن يبدل اسم السيئة في الصحيفة ويكتب مكانها حسنة تشاكلها فإن كانت المعصية كبيرة تكتب مكانها حسنة كبيرة أو كانت صغيرة، كتب موضعها حسنة صغيرة وهذا الأمر أعظم عنايات الله تعالى بالعبد إن صح لأنه يعطي

النفس حظها في الشهوات الدنيوية ثم يكتب الله تعالى له في صحيفته أعمالاً صالحة لم يعلم عينها فعلم الله تعالى إذا بدل سيئات العارف حسنات رأى ذلك من أكبر النعم عليه.

(فإن قيل): فهل يصح أن يعصي أحد من الخواص ربه على الكشف والشهود إذا رأى في اللوح المحفوظ ما قدره الله عليه؟ **(فالجواب)**: لا يصح ذلك لعارف أبداً، لأن المخصوص بما كشف بقلبه في حضرة الإحسان على الدوام. ولو قدر أنه عصى الله تعالى على الكشف لا يشهد الحق تعالى إلا غير راضٍ عنه في ذلك الفعل.

(فإن قيل): قد تقدم قول أبي يزيد حين سئل أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً فجوز وقوع العارف في سائر المعاصي. **(فالجواب)**: وهو كذلك فجائز في حق الولي أن يكفر بعد إيمان فضلاً عن المعاصي الإسلامية كما وقع لإبليس فإنه عصى بعد معرفته بالله عز وجل. وإنما جوز أبو يزيد ذلك وعدمه أدباً مع الله تعالى أن يحكم عليه بشيء معين كما مر أوائل المبحث، أي: إن كان الله تعالى قدر على العارف المعصية فلا بد من وقوعه فيها لكن مع الحجاب بتأويل أو تزيين أو غفلة أو سهوٍ، كما أشار إليه حديث إذا أراد الله تعالى إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم. الحديث يعني: العقول الذاكرة أنها بين يدي الله عزّ وجلّ حال عصيانها لا عقول التكليف فإياك والغلط والله تعالى أعلم.

(فإن قلت): قد قال الحق جل وعلا: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. وآدم عليه السلام، من عبيد الاختصاص بيقين فكيف كان إبليس واسطة في أكل آدم عليه السلام، من الشجرة. **(فالجواب)**: أن إبليس لم يأت آدم عليه السلام، من باب المعصية وإنما دلاه بغرور، من ذلك حلفه لآدم عليه السلام بالله تعالى إنه له من الناصحين. ومنها أنه قال: إنما نهاك الله تعالى عن قرب الشجرة لا عن أكل ثمرها، ومنها: كما هو مشهور في الأجوبة عن آدم عليه السلام، فما أتاه من صورة ما نهي عنه، وإنما أتاه من صورة ما لم ينهه عنه الذي هو الأكل. وإيضاح ذلك: أن إبليس إذا أراد إغواء عبد ورأى وجه العصمة أو الحفظ محيطاً به تجسد له في صورة إنسان مثله، فيتخيل ذلك الولي مثلاً أنه إنسان لا شيطان ويأتيه بالإغواء من قبل أذنه فيدخل عليه فيما حجر عليه تأويلاً أدناه أن يقول له: إن الله غفور رحيم. وهل رحمته إلا للمذنبين، وقال نبيكم شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فإذا أصغى إليه يقول له: افعل فإن مثلك لا يضره الذنب إلا إذا كان دليله لا يحتمل التأويل وقد احتمل دليل هذه المعصية التأويل وذلك أن إبليس يعلم أن الإنسان العاقل لا يقدم على معصية الله ابتداءً دون وسوسته بالتأويل والتزيين، فإذا أعطاه إبليس هذا الأصل صار العبد من أهل الاجتهاد في وقوعه في الذنب أو تركه فإن أخطأ فله أجر فلم يتم للشيطان مراده من ذلك العبد المحفوظ ما دام العبد ذاكراً قول إبليس فإن نسي ما قاله إبليس وقع ضرورة كما وقع لآدم عليه السلام.

قال الشيخ محيي الدين: وإنما أكل آدم وحواء من الشجرة لأن قلوب الأصفياء صافية لا تعتقد أن أحداً يكذب عليهم ولكن من عناية الله تعالى لآدم أن تلك الأكلة أعقبته الخلد في جنته وملكاً لا يبلى على رغم أنف إبليس لكن من غير ما قصده هو لآدم إنما كان قصده له أن يقع في الذنب ولا يتوب منه فتاب الله تعالى على آدم والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

(فإن قلت): فهل يمكن أن يكون إبليس قصد بقوله لآدم عليه السلام ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠] الخير الذي آل أمر آدم عليه السلام إليه، فإن إبليس لم يعين وقتاً؟ (فالجواب): لا يصح من إبليس قصد ذلك أبداً لأنه ليس له خير إلى آدم وذريته البتة. وإنما الله تعالى يرد وسوسته خائبة بحسن العاقبة لوليه مثلاً فيجتبيه ويصطفيه ضد ما قصد إبليس. وكان الشيخ أبو العباس العريني الشيخ محيي الدين يقول: لم يعص آدم ربه معاذ الله وإنما عصى من كان في ظهره من ذريته الذين هم أهل الشقاء لأن ظهره كان كالسفينة لسائر أولاده. وكان الشيخ أبو مدين التلمساني يقول: لو كنت مكان آدم لأكلت الشجرة كلها وفي رواية أخرى: لو علم آدم حين أكله من الشجرة ما يؤول أمره إليه من الخير لأكل الشجرة كلها انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على حديث فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته في الباب الخامس وثلاثمائة، فراجعه تر العجب في غرائب تلك العلوم وقد سنح لي أن أضرب لك مثلاً تعلم به يقيناً تنزيه آدم عليه السلام من المعصية المحضة كما يقع فيها غيره وتقوم ببعض واجب حق أبيك عليه الصلاة والسلام فأقول وبالله التوفيق: اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما قضى في سابق علمه بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم ولم يبدل ذلك القول لديه فلا بد من فاتح يفتح القبضتين فكان إبليس فاتحاً لقبضة الشقاوة وآدم عليه السلام فاتحاً لقبضة السعادة فإبليس شقي وآدم عليه السلام سعيد هو وذريته الذين اقتفوا آثاره في التوبة والاعتراف فإن آدم مع علمه بأن ما وقع فيه كان بقضاء وقدر، اعترف بذنبه وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وأضاف الذنب إلى نفسه ليعلم بنيه كيف يخرجون إذا وقعوا في معصية عن الإثم ولا يصرون على المعاصي من غير توبة ولا اعتراف كما وقع فيها إبليس وجنوده من الإنس والجن فكان حكم آدم عليه السلام، فيما وقع له مع الحق جل وعلا حكم عبد قال الحق تعالى له فيما بينه وبينه: إني أريد أن أظهر في هذا الوجود ما كان مكنوناً في علمي وبحكم أسمائي في أهل حضراتها من السعداء والأشقياء وتظهر حجتي على عبادي قبل أن أخرجهم من جواري فإن علمي سبق بذلك وأنا كريم ومن شأن الكريم أن لا يخرج أحداً من جواره إلا بحجة ظاهرة تقام عليه بين المحجوبين عن سماع ما قلته لك من سري، فإذا قلت لك: لا تقرب هذه الشجرة فاعلم أني أذنت لك في القرب منها فاقرب لأقيم عليك الحجة وأخرجك إلى دار خلافتك وترقيك بالأعمال فإن هذه الدار التي أنت فيها لا تكليف فيها ولا ترقي لأحد بأعماله كما هي أعمال أهل الجنة

التي يؤول أمر المؤمنين إليها بعد يوم القيامة سواء فلا يسع العبد صاحب هذا السر إلا أن يبادر إلى ما أذن له فيه سيده سراً من وراء المحجوبين ولم يكن ذلك معصية إلا عند المحجوبين عن سماع ذلك السر الذي أسره الحق لآدم عليه السلام، وأما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم، فإن الإذن من الحق في فعل شيء والأمر به واحد في تلك الحضرة كما صرح به الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والثلاثين من أسئلة الحكيم الترمذي وإنما فرق بينهما في لسان ظاهر الشرع فقط فإن الأمر غير الإرادة في أحكام الشريعة إذ الأمر بخلاف الإرادة اكتفى الحق تعالى فيها بإلجاء العبد في الباطن إلى وقوع ذلك الفعل من غير أن يأمره بذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] فافهم. وكان الشيخ أبو مدين يقول: قول بعض العارفين ما فعلت الشيء الفلاني إلا بإذن من الله تعالى مراده بالإذن هنا الإرادة الأزلية انتهى. فعلم أن في نداء الحق تعالى على آدم بالمعصية والغواية نفعاً عظيماً لذريته المحجوبين الذي يتعدون حدود الله فيتأسون بأبيهم في الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية مقصودة لآدم بالأصالة كما هي ذنوب الغاوين من ذريته وإنما بكى آدم عليه السلام مع إذن الحق تعالى له في أكله من الشجرة سراً على ما مر في كلام أبي مدين تشريعاً لذريته فكان بكاؤه صورياً.

(فإن قلت): فلم لم يفتح آدم عليه السلام، قبضة السعادة بالطاعة الصرف دون وقوعه في المعصية ثم توبته منها؟ (فالجواب): إنما كان الأمر بعد وقوع المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله ورحمته وحلمه على عباده الذين سبق في علمه أنهم يقعون في معاصيه تعالى، ولو أنه فتح قبضة السعادة بالطاعة المحضة لتعطلت حضرات كثير من الأسماء الإلهية المتعلقة بالعالم المخالف، إذ الطائع لا يحتاج إلى مغفرة ولا رحمة ولا حلم لعدم من يغفر له أو يرحم أو يحلم عليه ويؤيد ذلك حديث «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وأتى بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم» فاعلم ذلك. وأما الجواب عن نوح عليه السلام في قوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] فإنما دعا عليهم بذلك رحمة بهم خوف أن يشتد عليهم غضب الله تعالى أكثر مما كانوا فيه وقد أمرنا نبينا محمد ﷺ أن يقول أحدنا إذا خاف من وقوعه في فتنة «اللهم توفني إذا كانت الوفاة خيراً لي» فلم يكن دعاؤه على قومه من غضب نفسي حاشا الأنبياء من ذلك. وقال الشيخ محيي الدين: ليست دعوة نوح التي يعتذر بها يوم القيامة قوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ إنما هي قوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] لكونه تحكم على الله فيما لم يعرفه ولم يزل الحق يربي أنبياءه بأدب بعد أدب قال ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] «أدبني ربي فأحسن تأديبي» انتهى. وأما الجواب عن السيد أيوب عليه السلام في جمعه الذهب في ثوبه لما أمطر الله تعالى عليه رجلان من جراد من ذهب وقال له ربه ألم أكن أغنيتك عن هذا فقال: بلى يا رب ولكن

لا غنى لي عن خيرك وبركتك. (**فالجواب**) أن أكابر الأولياء فضلاً عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينقص كمالهم أخذ الدنيا وإمساكها، فإن كان أيوب عليه السلام جمع الذهب لما هو عليه من ظاهر الحال فهو صحيح مع أنه قانع بلا شك لأن القناعة عند أهل الله تعالى ليست هي الاكتفاء بالموجود من غير طلب مزيد وإن كان فعل ذلك ليقتدي به قومه فما فعل إلا ما هو أولى بالقربة إلى الله تعالى من تركه لا سيما وأيوب عليه السلام، ممن هدى الله تعالى وممن أمر الله نبيه محمداً ﷺ أن يقتدي بهداهم وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فقد رجعت القناعة بهذا التقرير إلى بابها في لسان العرب وهي المسألة فإن القانع هو السائل لكن من الله لا من غيره قال تعالى في الظالمين يوم القيامة ﴿مُقْنِعِي﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي رافعين رؤوسهم إلى الله تعالى يسألونه العفو والمغفرة عن جرائمهم. فعلم أن من سأل غير ربه فهو ظالم إلا أن يرى أن ذلك الغير باب من أبواب الله تعالى من غير وقوف معه، فإن لم يكن كذلك خيف عليه الحرمان والخسران ولا يخفى أن السائل موصوف بالركون إلى من سأله والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [هود: ١١٣] ومن ركن إلى نفسه أو إلى جنسه فقد ركن إلى ظالم لقوله تعالى: إنه أي الإنسان ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والتسعين: اعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وكمل الأولياء ما أمسكوا الدنيا إلا باطلاع عرفاني أنتج لهم ما عشقهم في الإمساك من نفع الأنفس بالأقوات التي قدر الله تعالى وصولها لأصحابها في أوقات مخصوصة فما أمسكوا الدنيا عن بخل ولا ضعف يقين حاشاهم من ذلك. قال: وانظر إلى أيوب عليه السلام، كيف أعطته المعرفة المذكورة أنه صار يحثو في ثوبه من الذهب لما أمطر عليه وهو يقول: «**لا غنى لي عن بركتك**» انتهى. وأما الجواب عن يونس عليه السلام فما حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] الآية. فالمراد بقوله: أن لن نقدر عليه أن يونس عليه السلام ظن أن الله تعالى لا يضيق عليه، لما عهده من سعة رحمته من باب قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] أي: ضيق عليه، وإنما آخذه الله تعالى لكونه قصر ذلك الاتساع الإلٰهي على نفسه فقط ولم ينظر ذلك في حق غيره من أمته فلما ظن أن رحمة الله تعالى لا تنالهم أثر غضبه ظلمة في ظاهره لعلو منصبه وصفاء قلبه فأسكن في ظلمة بطن الحوت ما شاء الله تعالى. لينبهه تعالى على حالته حين كان جنيناً في بطن أمه من كان يدبره فيه وهل كان في ذلك الموطن يتصور منه أن يغضب أو يغاضب بل كان في كنف الله عزّ وجلّ لا يعرف سوى ربه فرده تعالى إلى هذه الحالة في بطن الحوت تعليماً له بالفعل، لا بالقول فنادى في الظلمات ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، أي: سبحانك يا رب تفعل ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء وهذا كالاعتذار عن أمته وقوله: ﴿كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي: أثر غضبي رجع على

ما أنت ظلمتني لأن علمك ما تعلق إلا على هذا الحال ثم لما زالت ظلمة المغاضبة ظلمة تليق بمقام الأنبياء وانتشر النور اللائق بكمال النبوة في قلبه استجاب له ربه فنجاه من الغم فقذفه الحوت من بطنه مولوداً على الفطرة السليمة فلم يولد أحد من بني آدم ولادتين سوى يونس عليه الصلاة والسلام، فخرج ضعيفاً كالطفل كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥] ورباه تعالى باليقطين وذلك لأن ورقه ناعم ولا ينزل عليه ذباب إذ الطفل لضعفه لا يستطيع أن يرد الذباب عن نفسه فغطاه الله تعالى بهذه الشجرة التي من خاصيتها أن لا يقربها ذباب مع نعومة ورقها فإنه مثل القطن في النعومة بخلاف ورق الأشجار كلها فإن فيه الخشونة ذكره الشيخ في الباب الثالث والثلاثين من «الفتوحات». وأما الجواب عن السيد موسى عليه الصلاة والسلام، في قوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] كيف خاف عليه السلام وهو كامل مع أن الواحد من الأولياء لا يخاف أحداً إلا الله تعالى. (فالجواب): مقام الخوف أولى من وجوه منها أن الكامل يرى من نفسه الضعف بخلاف صاحب الحال من الأولياء، ومنها: أنه يجب على الكامل الفرار من شيء يؤذي بدنه أو يلحقه بالعدم وإن خالف ذلك أثم، ومنها: أن في الخوف عدم تعطيل الأسباب فكان من كمال موسى فراره ويحتمل أن خوفه منهم إنما هو خوف من الله تعالى بالأصالة أن يسلطهم عليه فرجع خوفه منهم إلى خوفه من الله تعالى وذلك محمود والله أعلم. وأما الجواب عن السيد سليمان عليه الصلاة والسلام، في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣] فهو وأن تعلم يا أخي أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا توصف بفعل سفهٍ ولا إتلاف مال لكمالهم وإنما المراد أنه لما أحب الخير الذي هو المال عن ذكر ربه لا عن حكم الطبع طفق يمسح بيده على أعراف الخيل وسوقها فرحاً وإعجاباً بخير ربه ولعلمه عليه الصلاة والسلام بأن الله تعالى يحب من عباده حب الخير وذلك الحب للخير إما أن يراد به حب الله إياه أو حب الخير من حيث وصف الخير بالحب، ومعلوم أن الخير لا يحب إلا للأخيار فإنهم محل وجود عينه فلذلك قال سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص: ٣٢]. أي: أنا في الخير من حيث المحبة كالخير في حبه ولهذا لما توارت بالحجاب، يعني: الصافنات الجياد اشتاق إليها فقال: ردوها عليّ لأنه فقد المحل الذي أوجب له هذه الصفة الملذوذة فإنها كانت محلاً له. قال الشيخ في الباب الرابع والعشرين ومائة من «الفتوحات»: وليس للمفسرين الذين جعلوا التواري للشمس دليل لأن الشمس ليس لها هٰهنا ذكر ولا الصلاة التي يزعمون وسياق الآية لا يدل على ما قالوه في ذلك بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ [ص: ٣٤] فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار إذا كان متعلقه الخيل ولا بد فيكون اختباره إذا رآها هل يحبها عن ذكر ربه لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام، أنه أحبها عن ذكر ربه إياها لا لحسنها وكمالها وحاجته إليها، فإنها جزء من الملك الذي طلب أن لا يكون لأحد من بعده فأجابه الحق تعالى إلى ما سأل في

المجموع ورفع الحرج عنه وقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾﴾ [ص: ٣٩، ٤٠] أي: ما ينقصه هذا الملك شيئاً من ملك الآخرة كما يقع لغيره من المتنعمين في الدنيا فإن كل شيء تنعموا به في الدنيا نقص من نعيمهم في الآخرة كما ورد. قال: ومن هنا يعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لم يكن شيء يشغلهم عن الله تعالى من نعيم الآخرة فضلاً عن الدنيا ولذلك سألوا التوسع في الدنيا ومحال أن يسألوا من ربهم ما يحجبهم عنه أو يجيبهم الحق تعالى، إلى ما يحجبهم إكراماً لهم وقد ذكر الشيخ في باب الوصايا من «الفتوحات»: إن الأكابر ما سألوا الله تعالى التوسع في الدنيا إلا لغرض صحيح وذلك لأنهم لما أحكموا الزهد في الدنيا والقناعة منها بالقليل، أمنوا على نفوسهم من أن يشتغلوا عن الله بشيء فسألوا الله التوسع في الدنيا ليوسعوا بها على أنفسهم وعلى من يلوذ بهم إعطاء لنفوسهم ومعارفهم حقهم وليتلذذوا بخطاب الله عزّ وجلّ لهم بقوله: ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] فإنه تعالى ما خاطب بذلك إلا أهل الجدة والسعة فلأجل لذة توجه خطاب الحق تعالى لهم في ذلك سارعوا إلى تحصيل مرتبة الغنى بالتجارات والمكاسب الشرعية لعلمهم بأن من لا مال له محروم من لذة هذا الخطاب فقد بان لك أن سليمان عليه السلام، لم يقدح في كماله سؤاله الدنيا أن تكون له بأسرها لفقد العلة التي كرهت الدنيا من أجلها. وقد بلغنا أن نملة طلبت من سليمان الأمان فأعطاها، فقالت: ما ملكك الذي أعطاكه الحق تعالى بسؤالك! فقال: خاتمي. فقالت: أف لملك يحويه خاتم، ثم قالت له: يا سليمان إذا كانت الأمور التي يعطيها الحق تعالى لعباده لا تخرج عن ملكه تعالى فما فائدة طلبك أن يعطيك ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدك انتهى.

(قلت): وما ذكره الشيخ في هذه الآية تفسير غريب واضح وعليه فلا يصح استدلال الشبلي به، على تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه عزّ وجلّ. وقال: إن سليمان عليه السلام، قطع سوق الخيل وأعناقها لما شغلته عن الصلاة وأما قول بعض العلماء: إن الضمير في توارت للشمس فلا يناسب قوله: ردوها علي إذ الشمس ليس ردها في يد قومه حتى يردوها عليه ومع ذلك فإن صح دليل في رد الشمس على سليمان بإظهار الضمير الذي في توارت وردّوها للشمس دون الخيل أتبعناه، والله أعلم. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: ثم مقامٌ يقتضي طلب العبد أن يوسع الله عليه الدنيا ليزداد بذلك فقراً إلى الله تعالى وإلى نعمه وكيف يعاب على من سأل ربه ما هو أقل من جناح بعوضة انتهى. وأما الجواب عن خطيئة داود عليه الصلاة والسلام، التي استغفر منها وخر راكعاً وأناب فكانت نظرة فجأة بغير تقدم نية صالحة ولذلك قال ﷺ: **«كانت خطيئة أخي داود النظر وذلك أنه رفع رأسه من الأرض بغير نية تناسب مقامه فآخذه الله بذلك»**. ولذلك ورد أنه لم يرفع بصره إلى ناحية السماء بعد ذلك إلى أن مات حياء من ذلك الرفع السابق مع الغفلة فعين الذنب هو رفع البصر ولو إلى مباح بغير نية فافهم. فعلم أن مؤاخذة

الأكابر في الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر ولا غيره فلو قدر أنه حرك أصابعه مع الغفلة عن شهود الحق بذلك لآخذه الله به لوجوب الحضور عليهم مع الله تعالى على الدوام وأما ما ذكروه من أن خطية داود كانت هي النظر إلى امرأة أوريا فلم يصح لنا ذلك في حديث والله أعلم. وقد بسط ذلك في مبحث الجواب عن آدم عليه الصلاة والسلام فراجعه. وأما الجواب عن السيد يوسف عليه الصلاة والسلام، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] الآية. فقد ذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة من «الفتوحات» أن روحه اجتمعت بروح يوسف عليه الصلاة والسلام، في بعض الإسراآت الروحية. فقال له: يا نبي الله ما معنى الاشتراك في إخبار الله تعالى عنك بقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، فإنه تعالى لم يعين في ماذا ولا يخفى أن اللسان يدل على أحدية المعنى، فقال يوسف عليه الصلاة والسلام: نعم، ولذلك قلت للملك على لسان رسوله أن يسأل النسوة فما ذكرت المرأة إلا أنها راودتني عن نفسي وما ذكرت أني راودتها فافهم ما قلته لك. فإن به يزول ما كان يتوهمه بعض الناس لما لم يعين الله تعالى أمر همي وهمها. فقلت له: يا نبي الله اللسان يؤذن بالاشتراك فقال: نعم صدقت، لكن في اللفظ دون المعنى فإنها همت بي لتقهرني على ما كانت أرادت مني وهممت أنا بها لأقهرها بالدفع عن ذلك فالاشتراك في طلب القهر مني ومنها فكأنه تعالى يقول: ﴿ولقد همت به﴾. يعني: في عين ما هم بها وليس إلا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دليل ذلك قول المرأة ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١] وما جاء في قصتي قط أنني راودتها عن نفسها فأراني الله تعالى البرهان غير إرادتي القهر في دفعها عني أولاً، بالقول اللين كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] أي: لا تعسف عليها يا يوسف وسسها فإنها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال، قال: الشيخ محيي الدين فقلت له: أفدتني أفادك الله تعالى فاعلم ذلك.

وأما الجواب عن أبينا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فذكر الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة أن روحه اجتمعت بروح الخليل عليه الصلاة والسلام، قال: فقلت له يا أبت لم قلت: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] مع أنك من المؤمنين بذلك بلا شك. فقال: صحيح، ولكن للإحياء وجوه كثيرة كما كان إيجاد الخلق فمنهم من أوجده الله تعالى عن كلمة كن ومنهم من أوجده بيديه ومنهم من أوجده ابتداءً ومنهم من أوجده عن خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه الوجوه فإذا أعلمني به اطمأن قلبي. قلت: وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الخامس والعشرين ومائتين، والله أعلم. ولنرجع إلى المعنى الذي نحن فيه. قال الشيخ: فقلت له: يا أبت لم قلت ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] قال: لأنهم كانوا قائلين بكبرياء الحق تعالى على آلهتهم التي اتخذوها فقلت له: فماذا أردت بإشارتك بقولك هذا، قال لي: أنت تعلم

المراد بها. فقلت: إني أعلم أنها إشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قولك: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] إقامة للحجة عليهم. فقال عليه الصلاة والسلام: ما زدت على ما كان الأمر عليه. فقلت له: فما كانت خطيئتك في قولك: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٨٢]. فقال: هي نسبة المرض إلى نفسي في قولي: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٨٠] مع أنه في الحقيقة لم يمرضني إلا الله تعالى، فهذا كان خطيئتي فكان في إضافة المرض إلى نفسي ثم طلب المغفرة من تلك الإضافة أدبان فقلت له: فلم قال تعالى في حقك: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠] فخص صلاحك بالآخرة وأطلق الصلاح لغيرك من الأنبياء في الدنيا والآخرة. فقال: لأن الصالح من شرطه أن لا يضيف إلى نفسه شيئاً إلا بإضافة الله تعالى وقد أضفت إلى نفسي وغيرها ما ليس لها بغير إذن خاص من الله تعالى بقولي: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ [الشعراء: ٨٠] وقولي: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]. وقولي: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]. فقلت: له يا أبت فما قولك في الأنوار الثلاثة فإنك معصوم عن اعتقادك فيها الألوهية في حين من الأحيان. فقال: إنما قلت ذلك إقامة للحجة على قومي ألا ترى إلى ما قال الحق تعالى في القرآن: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] وما كان اعتقاد قومي في الإلٰه إلا أنه نمرود ولم تكن تلك الأنوار آلهتهم ولا كان نمرود إلٰهاً لهم وإنما كانوا يرجعون في عبادتهم لما نحتوه آلهة لا إليه، ولذلك لما قلت: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لم يتجرأ نمرود أن ينسب الإحياء والإماتة إلى آلهتهم التي وضعها لهم لئلا يفتضح، فقال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فعدل إلى نفسه تنزيهاً لآلهتهم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون فقلت له: فلم عدلت إلى الأقرب في الحجة، فقال: لأني علمت قصور أفهامهم عما جئت به لو فصلته وطال المجلس فعدلت إلى الأقرب في أفهامهم بذكر إتيان الله تعالى بالشمس من المشرق وطلبت أن يأتي بها من المغرب فبهت الذي كفر تعجيزاً له من الله تعالى.

ولنختم الأجوبة بالجواب عن نبينا محمد ﷺ، فنقول: وبالله التوفيق: اعلم أن الأجوبة عن نبينا محمد ﷺ من علماء أمته لا تحصى ولكن نذكر لك منها طرفاً صالحاً فنقول وبالله التوفيق: ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين وثلاثمائة أن محمداً ﷺ، لم يزل معصوماً عن كل ما ينقص مقامه الأكمل قبل النبوة وبعدها كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فكان يهم أن يدخل إلى مكة فيصيب فيها ما يصيب الشبان من اللعب فإذا دخل مكة لذلك أرسل الله عليه النوم فيفوته فعل ما دخل لأجله فيستعجل الرجوع إلى غنمه فكان في ذلك عصمته ﷺ، من حيث لا يشعر، وفي المثل السائر من العصمة أن لا تجد ويسمى هذا المقام: علم الحاصل في عين الفائت كما قال: «**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرّ لكم**» فكان في ذلك الفائت سعادة العبد وفضل على الحاصل انتهى. وقد تقدم أوائل

المبحث معنى قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله تعالى في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة» وإن المراد بذلك أنه كان دائم الترقي فكان يستغفر الله عز وجل عن كل مقام ترقى عنه فإنه ثم مقام رفيع، ومقام أرفع. وفي باب الوصايا للشيخ محيي الدين: إذ كان الحق تعالى يجيب دعوة الداعي إذا دعاه فينبغي للعبد أن لا يتحدث في مناجاته للحق تعالى بما علمه له قبل ذلك فإنه تضييع للوقت وإنما ينبغي له أن يطلب دائماً أمراً جديداً انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الجواب الخامس والخمسين من الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات» أن المراد بهذا الخطاب وجميع العتاب الذي عاتب الله تعالى به نبيه ﷺ، غيره من الأمة نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] فكان من فتوته ﷺ، أنه تحمل عن أمته صولة الخطاب بالعتاب والتوبيخ فالخطاب له والمراد به غيره وهذا أحسن الاجوبة. قال: وأما مغفرته تعالى لبقية النبيين عليهم الصلاة والسلام، فإنما هي لكون الحق تعالى ستر عنهم في هذه الدار العلم بأن جميع مقاماتهم لرسول الله ﷺ، بحكم الأصالة وإنهم نوابه ﷺ، كما ينكشف لهم ذلك كله في الدار الآخرة، وأطال في ذلك. ثم قال: فعلم من قولنا أن المخاطب بتلك المعاتبات كلها رسول الله ﷺ، والمراد بذلك غيره أن الحق تعالى من شأنه أن يؤدب الكبير بالصغير وكما أدب تعالى الأمة بتأديب رسولها لتبلغ باستعمال ذلك الأدب إلى نيل مأمولها فخاطب الرسول والمراد من أرسل إليه بالحث عليه انتهى.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] الآية: هو من باب قولهم إياك أعني واسمعي يا جارة كما يشهد لذلك قرائن الأحوال. قال والحكمة في ذلك مقابلة لإعراض الكفار عن استماع ما جاء به الرسول ﷺ، فلذلك أعرض الحق عنهم في الخطاب مقابلة إعراض بإعراض، مع كونهم هم المراد بذلك الخطاب فأسمعهم في غيرهم عقوبة لهم واستهانة بأمرهم انتهى. وقال الشيخ في الباب السابع وأربعين ومائتين: اعلم أنه لا يشترط في استغفار الأكابر أن يكون من ذنب وقع وإنما استغفارهم من خوف أن يبدو منهم ما كان ينبغي ستره من الأحوال التي لم يؤمروا بذكرها لقومهم ولهذا ما نقل عن نبي قط أنه ندم على ما قال مما أوحى به إليه ولاسمع منه كلام عادي في حال الوحي حين يفرغ من تنزله عليه فإذا انفصم عنه فحينئذ يخبر بما وقع. قال: وأما ما كان عن نظر من غير وارد وحي فقد يمكن أن يندم على ما جرى منه كما وقع له في أسارى بدر انتهى.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب:

٣٧] وما الذي أوقع رسول الله ﷺ، فيما عاتبه الله عليه من خشية الناس؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع والثلاثين وخمسمائة من «الفتوحات»: أن سبب وقوعه ﷺ في خشيته من الناس قوله في حق يوسف عليه الصلاة والسلام «**لو كنت مكانه لأجبت الداعي**» يعني: داعي الملك لما دعاه إلى الخروج من السجن فلم يخرج حتى قال له: ارجع إلى ربك يعني: العزيز الذي حبسه فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ وذلك ليثبت عند العزيز براءته فلا تصح له المنة على يوسف في إخراجه من السجن بل المنة لله وحده فقصد يوسف بذلك براءة ساحته إذ لو بقي الاحتمال لقدح في عدالته وهو رسول من الله عز وجل، فلا بد لأمته في طريق انقيادهم له من ثبوت عدالته عندهم فلذلك خشي ﷺ من الناس أن يعيبوا عليه تزويجه بزوجة من تبناه حتى لا يردوا دعوة الحق عليه، فعلم أن الله تعالى ما ابتلى نبيه ﷺ، بتزويجه زوجة من تبناه إلا ليذوق بلاء التهمة ويتخلق بالرحمة التامة على كل من اتهم فإن تزوج الرجل زوجة من تبناه مما كان يقدح في كماله ﷺ، عند جهال العرب وهو رسول الله ثم إنه تعالى لما أذاقه ألم الجرح في مقامه داواه بإبانته عن العلة في ذلك بقوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ورفع الحرج في مثل ذلك عن المؤمنين فأذاق الحق تعالى رسوله ﷺ، ما أذاق يوسف حين لم يجب الداعي وطلب أن تكون البراءة في غيبته لكونها أكثر تنزيهاً له لأنه لو حضر ربما قيل ما ذكره إلا في وجهه حياءً منه ومن كمال الرجل أن يقف مع ما تمسك عليه المروءة العرفية في كل ما لم يؤمر بفعله حتى يأتيه أمر الله فهناك يكون بحسب ما يؤمر به انتهى.

(قلت): ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ: «**لأجبت الداعي**» الثناء على يوسف بالقوة في عدم خروجه من السجن فأظهر ﷺ، ضعف حاله عن حال يوسف كما قال: «**نحن أولى بالشك من إبراهيم**»، فإن يوسف اجتمع عليه حالان: حال السجن وحال كونه مفترىً عليه وكل رسول يطلب أن يقرر في نفوس أمته ما يقبلون به دعاء ربه في كل ما يدعوهم إليه فكأن رسول الله ﷺ، قال لو كنت مكان يوسف لسارعت إلى الخروج طالباً للبراءة بجدالي عن نفسي لتثبت براءتي عند من أرسلت إليهم ويحتمل غير ذلك والله أعلم.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] هل هو توبيخ كما فهمه بعضهم أو سؤال عن العلة مثل قوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦]. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: أن ذلك سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لأن العفو قد تقدم ذلك، وقوله: حتى يتبين لك إنما هو استفهام مثل قوله تعالى لعيسى ما تقدم، كأنه تعالى يقول: أفعلت يا محمد ذلك حتى يتبين لك الذين صدقوا، فإما أن يقول عند ذلك نعم، أو لا. فإن العفو والتوبيخ لا يجتمعان لا سيما مع

تقدم العفو في الذكر كما تقدم فإن من وبخ فما عفا مطلقاً لأن التوبيخ مؤاخذة وهو تعالى قد عفا قال: ولما كان هذا اللفظ قد يفهم منه في اللسان التوبيخ جاء لأجل ذلك بالعفو ابتداء ليتنبه العارف بالله تعالى وبمواقع كلامه أنه لم يرد التوبيخ الذي يتوهمه من لا علم عنده بالحقائق انتهى. وقال في الباب الثامن والثلاثين من «الفتوحات» أيضاً في قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]: ذكر أهل التفسير أنه تعالى قدم له البشرى قبل العتاب ليطمئن فؤاده ﷺ، قال: والذي عندنا نحن من العلم الإلٰهي هذه الآية بشرى خاصة ليس فيها عتاب، إنما هو استفهام لمن أنصف وأعطى كلام الله تعالى حقه في الفهم انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى في حقه ﷺ، ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢] إلى آخر النسق هل معناه: على ظاهره أم المراد به غير ذلك؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع وثلاثمائة: ليس ذلك العتاب على ظاهره وإنما نبه نبيه ﷺ، على ما ذكره ليعلمه أنه تعالى عند المنكسرة قلوبهم أكثر حضوراً من الملوك. لأن رحمة الله تعالى لا تفارق الفقراء بخلاف الملوك. وإيضاح ذلك أن الحق تعالى يغار على عبده المنكسر القلب من أجل ربه أشد مما يغار لمن تظاهر بصفات العظمة، فإذا حضر عندك ملك مطاع نافذاً الأمر زائراً ثم إن فقيراً دخل عليك كذلك زائراً فأقبل على الفقير أكثر من الملك إلا أن تخاف سطوته ولا تعرض عن الفقير حتى يفرغ من حاجته التي جاءك لأجلها. فعلم أن تجلي الحق تعالى بالحضور عند الملك المطاع تجلٍ في غير موطنه اللائق به إذ الكبرياء والعظمة إنما تليق بأهل الجنة في الجنة لعدم التحجير عليهم وزوال التكليف وما عاتب الله تعالى نبيه بقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾ [عبس: ١، ٢] إلا لكون ذلك الأعمى أن جاءه الأعمى فقيراً فغار تعالى لمقام العبودية والفقر أن يستهضم لأجل صفة عزاً وقهراً أظهرت في غير محلها وأطال في ذلك. وأما معنى قوله تعالى: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾ [عبس: ٥، ٦] فذكر الشيخ في الباب التاسع والأربعين وخمسمائة أن معناه: العتاب في حال اجتماع الفقراء مع الأغنياء لا مع الانفراد فإن من الأدب الإقبال على كل وارد من غني أو فقير وفي الحديث إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ [الممتحنة: ٨]. وهنا نكتة ينبغي لك يا أخي أن تعرفها وهي: أن الملك العزيز في قومه ما جاء إليك ولا نزل عليك حتى ترك جبروته وكبرياءه خلف ظهره قبل أن يأتيك، فما أتاك إلا وهو يرى نفسه دونك فكان جبروتك في نفسك إذا لم تقبل عليه وتتواضع له أعظم من جبروته هو فعلى كل حال يلزمك مقابلته بنظير فعله معك وأنزله أنت منزلته من نفسك قبل أن يأتيك وأدخل عليه السرور والإقبال والتبسم تكن حكيم الزمان فإن الله تعالى ما عاتب نبيه ﷺ، في حق الأعمى والأغنياء إلا لكون الفريقين كانا حاضرين فبالمجموع وقع العتب لا مع الانفراد.

وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول: إنما أقبل ﷺ، على الأغنياء لصفة الغنى التي تظاهروا بها والعارف بالله تعالى ينبغي له الإقبال على كل نعت إلٰهي من جلال وعظمة وغيرهما، فإن وقع أن أحداً من العارفين عوتب على إقباله على الأغنياء فليس ذلك من حيث تظاهرهم بالغنى، وإنما ذلك لعلة أخرى فعلم أنه لا ينبغي القياس على هذا العتاب وطرده في حق الأغنياء مطلقاً فإن ذلك مزلة قدم عن الشريعة فإن رسول الله ﷺ، قد أمرنا بإكرام كريم كل قوم إذا أتانا كما مر فافهم. وعلم أيضاً أن تعظيم العارف للملوك والأمراء والأغنياء، إنما هو من تعظيم الرب جل وعلا، وأما تعظيم الفقراء فإنما ذلك جبراً لقلوبهم لانكسارها انتهى. وقال في تفسير هذه الآية أيضاً الباب الثالث والستين ومائة: اعلم أن الغنى صفة ذاتية للحق تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]، أي: هو الذي يستحق أن يثنى عليه بهذه الصفة وكان مشهد رسول الله ﷺ، حين عاتبه ربه بقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ [عبس: ١] إلى آخره، إنما هو الصفة الإلٰهية المذكورة وهو الغنى المطلق الذي لا يكون لغير الله قطعاً، فلهذا تصدى رسول الله ﷺ، لأكابر قريش لظهور رائحة هذه الصفة الإلٰهية فيهم فإنها تعطي بذاتها الشرف والرفعة في ذلك الوقت الذي تصدى لهم فيه فكان قصده ﷺ، بإقباله على الأغنياء إنما هو تعليم أمته أن يتصدوا لكل من اتصف بصفة الغنى من الخلق ثم إذا رسخوا في ذلك المقام أمروا بالترقي إلى شهود عدم تخصيص الصفات الإلٰهية فإن العالم كله من شعائر الله تعالى، ومن صفته ولا ينفك شيء منه عن مصاحبة معية الحق تعالى له لعدم تحيزه جل وعلا فكل كامل يغار على هضم جناب المنكسرة قلوبهم لأن الحق عندهم كما أخبرنا به الشارع ﷺ، وأيضاً فإنه ﷺ، مع هذا المشهد كان له حرص عظيم على إسلام قريش فكان يعلم أن أكابرهم إذا مالوا إليه بقلوبهم وأطاعوه وأحبوه وأسلموا فأسلم بإسلامهم خلق كثير، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، أي: إن عنادكم وعدم إسلامكم يعز عليه لمحبته الخير لكم.

(فإن قلت): فكيف أوقع الحق تعالى العتب على رسول الله ﷺ، مع هذا المشهد العظيم الذي قدمناه؟ **(فالجواب)**: إنما عاتبه وأعلمنا بذلك تأديباً لنا فإن الإنسان محل الغفلات، وهو فقير بالذات ولو صار من أكبر ملوك الدنيا فهو فقير لأن غناه عرضي عرض له من حصول الجاه والمال، فما استغنى إلا بغيره بخلاف الحق، جل وعلا فليست الصفة التي ظهرت في الأغنياء صفة الحق حقيقة حتى يتصدى العبد لها ولذلك قال تعالى في الآية: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ [عبس: ٥] بسين الطلب وما قال: أما من هو غني فكان ما أدب الله تعالى به نبيه ﷺ، الإعراض عن الأغنياء والإقبال على الفقراء أولاً ثم أمره أن يقبل على كل من ترك غناه وكبرياءه وجاء إليه. قال الشيخ: وأكثر الناس غافلون عن هذا الأدب الثاني، فلا يكادون يشهدون له طعماً ويتخيلون أن إقبال العارفين على أحد من الرؤساء والأغنياء، إنما ذلك لأجل جاههم ومالهم وليس الأمر كما ظنوا. ثم اعلم أن

أهل الله تعالى إذا خافوا أن أحداً من العوام يتبعهم على تعظيم الأغنياء من غير فهم المعنى الذي قصدوه وخافوا أن يزدادوا بذلك الفعل رغبة في الدنيا فلهم إظهار الأنفة على الأغنياء والرؤساء تقديماً لمصلحة المحجوبين، وتأمل قولهم شرط الداعي إلى الله عز وجل أن يكون غنياً عن المدعوين لا يحتاج إليهم في شيء يمنون به عليه فعرف أنه ينبغي له استجلاب الناس لا تنفيرهم عنه فيحسن إليه بالمال والإقبال ولا ينبغي له قبول صدقاتهم وإحسانهم لأنه يهون بذلك في أعين المدعوين ويجب عليه التعفف عما بأيديهم وكف نفسه عنهم إما بمال أو قناعة قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]. فأما الحكمة فهو غناه عما بأيدي المدعوين وأما الموعظة الحسنة فهو تمهيده بساطاً للمدعوين حتى إنهم يصيرون يبادرون إلى فعل ما ندبهم إليه من غير توقف لما يعلمون لنفوسهم في ذلك من المصلحة وفي القرآن ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقد استقر الأمر على أن تقديم الفقراء على الأغنياء مطلوب في كل ما فيه إكرام وأنه لا ينبغي لفقير أن يراعي أحداً من الأكابر بعد ما تبين له الحق فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسلام.

(خاتمة): لا ينقص من كمال الأنبياء عليهم السلام، عدم معرفتهم بتدبير أحوال الدنيا في بعض الأوقات كما أشار إليه قوله ﷺ، في مسألة تلقيح النخل أنتم أعلم بأمر دنياكم وذلك أنه ﷺ، مر على قوم وهم على رؤوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقال: يلقحون النخل. فقال: «ما أرى ذلك يجدي شيئاً» فسمع بذلك الأنصار فتركوا تلقيح نخلهم تلك السنة فقلَّ حمل النخل وخرج البلح شيصاً فأخبروه بذلك فقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» يعني: في كل ما لم يوح إليه فيه شيء. قال الشيخ محيي الدين: وسبب خفاء بعض أحوال الدنيا على الأنبياء والأولياء، إنما هو لما غلب على قلوبهم من عظيم مشاهدة جلال الله تعالى فغابوا بذلك عن تدبيرهم للكون ولو أن ذلك الجلال والعظمة انحجب عنهم لكانوا أعرف الناس بأمر الدنيا لكن لا يخفى أن حجابهم عن تدبير الكون إنما هو لهم في بعض الأوقات لا كلها كما أشار إليه خبر لي وقت لا يسعني فيه غير ربي. قال بعض العارفين: وما مات رسول الله ﷺ، حتى تزايد كماله وصار يدبر أمر الدنيا والآخرة، ولم يكن يشغله مشاهدة جلال الله عز وجل، عن ذلك. وقد ذكر الجلال السيوطي رحمه الله أنه ﷺ، كان مكلفاً بالإقبال على الله عز وجل، وعلى الخلق معاً في آن واحد لا يحجبه الخلق عن الحق.

(فإن قلت): فلِمَ أمر رسول الله ﷺ بمشاورة أصحابه مع كونهم دونه بيقين؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة أن الله تعالى ما أمر نبيه ﷺ بالمشاورة لمن هو دونه إلا ليعلمه تعالى أن له في كل موجود خصوصية لا تكون لغيره فقد يلقي الله تعالى من الوجه الخاص لآحاد الأمة ما لم يلقه إلى أحد من المقربين بدليل قصة الخضر مع موسى عليهما الصلاة والسلام والله أعلم.

المبحث الثاني والثلاثون:
في ثبوت رسالة نبينا محمد ﷺ
وبيان أنه أفضل خلق الله على الإطلاق وغير ذلك

اعلم أن رسالة نبينا محمد ﷺ، ثابتة بالكتاب المعجز والسنة والإجماع وكذلك أجمعت الأمة على أنه بلغ الرسالة بتمامها وكمالها وكذلك تشهد لجميع الأنبياء أنهم بلغوا رسالات ربهم، وقد خطب رسول الله ﷺ، في حجة الوداع فحذر وأنذر وأوعد وما خص بذلك أحداً دون أحد، ثم قال: «**ألا هل بلغت**» فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال: «**اللهم اشهد**».

(فإن قيل): إن بعضهم يقول: إنه سقط من القرآن حين جمعوه بعض آيات وعلى هذا فينبغي للعارف أن يبحث عنها من طريق كشفه ليتلوها فيثاب على تلاوتها فهل ذلك صحيح. **(فالجواب)**: هذا أمر لا يوافق هذا القائل عليه أحد. وقد قال جمهور المحدثين: يجب تأويل قول عائشة: كانوا يقرؤون ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] متتابعات فسقط متتابعات. وقالوا: المراد بالسقوط النسخ. فيحتمل أن يكون المراد بالسقوط في كلام هذا البعض النسخ إن صح النقل.

(فإن قيل): هل الدليل على تصديق الرسول في ادعائه أنه رسول ينسحب في الدلالة على ما جاء به من الأخبار والأحكام أو يفتقر إلى دليل آخر؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين من «الفتوحات» أنه لا يفتقر إلى دليل آخر، بل ينسحب في الدلالة على ما جاء به ﷺ.

(فإن قلت): أيهما أكمل شهادتنا بما جاءنا من طريق الوحي أو شهادتنا بالمعاينة؟ **(فالجواب)**: إن شهادتنا بالوحي أتم من شهادتنا بالعين والمشاهدة كما شهد خزيمة للنبي ﷺ، بأنه ابتاع الجمل من الأعرابي ولم يكن خزيمة حاضراً، فقال له رسول الله ﷺ: «**بم تشهد يا خزيمة**»، قال: بتصديقك يا رسول الله، فحكم رسول الله ﷺ، بشهادة خزيمة وحده لكونها شهادة بالوحي ولو أن خزيمة كان شهد شهادة عين لم تقم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله تعالى علينا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السورة فإن جامع القرآن من الصحابة كان لا يقبل آية منه إلا بشهادة رجلين فصاعداً إلا هذه الآية فإنها ثبتت بشهادة خزيمة وحده انتهى.

(فإن قيل): فما أول ما ظهر من الموجودات بعد فتق العماء؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور أن أول ما ظهر بعد فتق العماء هو محمد ﷺ، فاستحق بذلك الأولية للأوليات فهو أبو الروحانية كلها كما كان آدم عليه الصلاة والسلام، أبا الجثمانيات كلها انتهى. وسيأتي قريباً تحقيق الأولية في كلام الشيخ محيي الدين وأن أول

ما خلق الله الهباء فراجعه.

(**فإن قلت**): فما معنى قوله ﷺ: «**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**» والنبي هو المخبر عن الله وكيف صح إخباره ﷺ، قبل أن يخلق وقبل وجود من يخبرهم؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الخامس وثلاثمائة من «الفتوحات» معناه: أن رسول الله ﷺ، كان يعرف ذاته بذاته بإذن الله في غير مجلى قبل أخذ الميثاق وهو الحال التي كان فيها ﷺ، يعرف نبوته وذلك قبل خلق آدم كما أشار إليه الحديث المذكور فكان له ﷺ، التعريف في ذلك الحال فإن النشأة الإنسانية كانت مبثوثة في العناصر ومراتبها إلى حين وجودها لكن من الناس من أعطي في ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته إما على غاياتها بكمالها وإما بأن يشهد صورة ما من صوره وهي عين تلك المرتبة التي له في الدنيا فيعلمها ليحكم على نفسه بها وهنا شاهد ﷺ، نبوته ولا ندري هل شهد صور جميع أحواله أم لا قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] فما من فلك من الأفلاك التسعة إلا وللإنسان صورة فيه فيحفظها ذلك الفلك إلى وصول وقتها فوجودها كوجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال، من طول وعرض واستقامة وتعويج واستدارة وتربيع وتثليث وصغر وكبر، فتختلف صور الأشكال باختلاف المجلى والعين واحدة، فلذلك قلنا: إنه ﷺ، كان يعرف ذاته بذاته من غير مجلى بإذن الله تعالى، وإذا كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب إذا نالها قال ﷺ وهو في المرتبة العليا: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**». فلم تحكم فيه المرتبة. وقال في وقت آخر وهو في مرتبة الرسالة والخلافة: «**إنما أنا بشر مثلكم**» فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته وسبب ذلك أنه رأى لطيفته ناظرة إلى مركبها العنصري وهو متبدد فيها، فشاهد ذاته العنصرية فعلم أنها تحت قوة الأفلاك العلوية ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الأناسي والحيواني والنبات والمعدن، فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلاً على أحد ممن تولد عنها، بل رأى نفسه مثلاً لهم وهم أمثال له. فقال: «**أنا بشر مثلكم**» وكان يتعوذ من الجوع فما افترق عنها إلا بقوله: «**يوحى إليّ**» فقد عرفت معنى قوله ﷺ: «**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**»، وأن هذا القول إنما كان بلسان تلك الصورة التي هو فيها مما هو معدود من صور تلك المراتب. فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة. قال الشيخ رحمه الله تعالى: ولنا أيضاً صورة فوق ما ذكرناه لا تدرك بعقل ولا بالاسترواح من نقول الشرع فسكتنا عنها، وذلك أن لنا صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس، وصورة في العقل المعبر عنه باللوح والقلم، وصورة في العماء، وصورة في العدم، هذا كله مرئي لأصحاب الكشف وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله القديم لعباده في مكنون علمه فافهم.

(**فإن قلت**): فهل كان لآدم عليه الصلاة والسلام، علم عند أخذ الميثاق بما يحتوي عليه ظهره من الصور؟ (**فالجواب**): لم يكن له علم كما أنه لا علم لفلك من الأفلاك التي

فيها صورة من صورنا بها. **(فإن قيل)**: فلم كان الأخذ من الظهر دون غيره؟ **(فالجواب)**: أنه إنما خص الظهر بالأخذ لأن الظهر كان غيباً لآدم عليه الصلاة والسلام، ولو أنه تعالى أخذنا من بين يدي آدم لكان عرفنا وذلك لأن له عليه الصلاة والسلام، معنا صورة في صورة فشهد كما شهدنا. قال الشيخ محيي الدين: وما نحن على يقين بأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بما أخذ منه أو يعلمه، ولكنا لما رأينا الحضرات التي تقدمت من الأفلاك لا تعلم بصورة ما فيها. قلنا: ربما يكون الأمر في آدم كذلك فرحم الله من اطلع على أن آدم كان يعلم الصور التي أخذت من ظهره فألحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب.

(قلت): قد أخبرني أخي أفضل الدين رحمه الله أن الله تعالى أطلعه على عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام، دون الأشقياء قال: وعدتهم ما تحصل من ضرب تسعمائة ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف تسع مرات وتسعمائة وتسعة وتسعين ألفاً ونصف ذلك وثلث ذلك مضروب جميعه في الأصول التي ذكرناها فما يحصل من ذلك فهو عدد من كان في ظهر آدم من السعداء لا يزيدون واحداً ولا ينقصون وهو حساب، لا يتعقله العقل وإنما طريقه الكشف انتهى. والله تعالى أعلم.

قال الشيخ محيي الدين ومن بعد عن فهمه: تصور ما ذكرناه من أن لنا في كل فلك صورة ليس إحداهما أحق بنا من الأخرى فلينظر في خبر الترمذي مرفوعاً وقال فيه: حسن غريب إن الله تعالى تجلى لآدم ويداه مقبوضتان. أي: كما يليق بجلاله. فقال له: يا آدم اختر أيهما شئت. فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة ففتحها فإذا آدم وذريته فنظر آدم عليه الصلاة والسلام، إلى شخص من أضونهم. فقال: من هذا يا رب! فقال الله تعالى له: هذا ابنك داود؟ فقال: يا رب كم كتبت له من العمر. فقال: أربعين سنة. فقال: يا رب وكم كتبت لي. فقال الله تعالى: ألف سنة. فقال: يا رب قد أعطيته من عمري ستين سنة. قال الله له: أنت وذاك فما زال آدم يعد لنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين سنة فجاءه ملك الموت ليقبض روحه فقال له آدم: قد بقي من عمري ستون سنة، فقال الله تعالى: يا آدم إنك قد وهبتها لولدك داود فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته. قال رسول الله ﷺ: **«فمن ذلك اليوم أمر الله تعالى بالكتاب والشهود»**. انتهى. فهذا آدم وذريته صورة قائمة في قبضة الحق كما يليق بجلاله وهذا آدم خارج عن تلك اليد وهو يرى صورته وصورة ذريته في يد الحق تعالى. فما بالك يا أخي تقر به في هذا الموضع وتنكر علينا في قولنا بتعدد الصور في الأفلاك فلو كان هذا محالاً لنفسه لم يكن واقعاً ولا جائزاً نسبة إذ الحقائق لا تتبدل. قال وأكثر من هذا التأنيس لك فلا أقدر عليه فلا تكن ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: ١٨] وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس وأربعين وثلاثمائة.

(فإن قلت): فهل أعطي أحد النبوة وآدم بين الماء والطين غير محمد ﷺ؟

(فالجواب): لم يبلغنا أحداً أعطي ذلك إنما كانوا أنبياء أيام رسالتهم المحسوسة.

(فإن قلت): فلمَ قال: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، ولم يقل كنت إنساناً أو كنت موجوداً؟ (فالجواب): إنما خص النبوة بالذكر دون غيرها إشارة إلى أنه أعطي النبوة قبل جميع الأنبياء. فإن النبوة لا تكون إلا بمعرفة الشرع المقدر عليه من عند الله تعالى.

(فإن قلت): فما معنى قولهم: إنه ﷺ، أول خلق الله هل المراد به خلق مخصوص؟ أو المراد به الخلق على الإطلاق؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب السادس: أن المراد به خلق مخصوص وذلك أن أول ما خلق الله الهباء وأول ما ظهر فيه حقيقة محمد ﷺ، قبل سائر الحقائق وإيضاح ذلك أن الله تبارك وتعالى لما أراد بدء ظهور العالم على حد ما سبق في علمه انفعل العالم عن تلك الإرادة المقدسة بضرب من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية، فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الجص ليفتتح فيه من الأشكال والصور ما شاء، وهذا هو أول موجود في العالم ثم إنه تعالى تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة، فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قربه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله ولم يكن أحد أقرب إليه من حقيقة محمد ﷺ، فكان أقرب قبولاً من جميع ما في ذلك الهباء فكان ﷺ، مبدأ ظهور العالم وأول موجود. قال الشيخ محيي الدين: وكان أقرب الناس إليه في ذلك الهباء علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه الجامع لأسرار الأنبياء أجمعين انتهى. وقول الشيخ في الإمام علي رضي الله تعالى عنه: إنه جامع لأسرار الأنبياء قد نقل أيضاً عن الخضر عليه الصلاة والسلام، في حق الشيخ أبي مدين التلمساني. فقال فيه حين سئل عنه أنه جامع لأسرار المرسلين: لا أعلم أحداً في عصري هذا أجمع لأسرار المرسلين منه فعلم كما قاله الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» إن مستمد جميع الأنبياء والمرسلين من روح محمد ﷺ، إذ هو قطب الأقطاب كما سيأتي بسطه في مبحث كونه خاتم النبيين فهو ممد لجميع الناس أولاً وآخراً فهو ممد كل نبي وولي سابق على ظهوره حال كونه في الغيب وممد أيضاً لكل ولي لاحق به فيوصله بذلك الإمداد إلى مرتبة كماله في حال كونه موجوداً في عالم الشهادة وفي حال كونه منتقلاً إلى الغيب الذي هو البرزخ والدار الآخرة. فإن أنوار رسالته ﷺ، غير منقطعة عن العالم من المتقدمين والمتأخرين.

(فإن قلت): قد ورد في الحديث أول ما خلق الله نوري وفي رواية أول ما خلق الله العقل فما الجمع بينهما؟ (فالجواب): أن معناهما واحد لأن حقيقة محمد ﷺ، تارة يعبر عنها بالعقل الأول وتارة بالنور.

(فإن قلت): فما الدليل على كونه ﷺ، ممد الأنبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن؟ (فالجواب): من الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ

أَقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]. أي: إن هداهم هو هداك الذي سرى إليهم منك في الباطن فإذا اهتديت بهداهم فإنما ذلك اهتداءٌ بهداك إذ الأولية لك باطناً والآخرية لك ظاهراً ولو أن المراد بهداهم غير ما قررناه لقال تعالى له ﷺ، فبهم اقتده وتقدم حديث «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، فكل نبي تقدم على زمن ظهوره، فهو نائب عنه في بعثته بتلك الشريعة ويؤيد ذلك قوله ﷺ، في حديث وضع الله تعالى يده بين ثديي أي كما يليق بجلاله فعلمت علم الأولين والآخرين، إذ المراد بالأولين هم الأنبياء الذين تقدموه في الظهور عند غيبة جسمه الشريف وإيضاح ذلك أنه ﷺ أعطي العلم مرتين مرة قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام، ومرة بعد ظهور رسالته ﷺ، كما أنزل عليه القرآن، أولاً من غير علم جبريل ثم أنزل عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى له: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ﴾ [طه: ١١٤] أي: لا تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه من جبريل، بل اسمعه من جبريل وأنت منصت إليه كأنك ما سمعته قط وقد عملت التلامذة الموقنون بذلك مع أستاذيهم ذكر ذلك الشيخ في الباب الثاني عشر من «الفتوحات» وفي غيره من الأبواب.

(قلت): وفي تصريح الشيخ بأن القرآن أنزل على رسول الله ﷺ، قبل جبريل نظر ولم أطلع على ذلك في حديث فليتأمل. **(فإن قلت)**: فإذاً روح محمد ﷺ، هي روح عالم الخير كله وهي النفس الناطقة فيه كله. **(فالجواب)**: نعم والأمر كذلك كما ذكره الشيخ في الباب السادس وأربعين وثلاثمائة فحال العالم المذكور قبل ظهوره ﷺ، بمنزلة الجسد السوي وحاله بعد موته ﷺ، بمنزلة النائم وحال العالم حين يبعث يوم القيامة، بمنزلة الانتباه من النوم فالعالم اليوم كله نائم من حين مات رسول الله ﷺ، إلى أن يبعث انتهى.

(فإن قلت): فما الدليل على كونه ﷺ، أفضل من أبيه إبراهيم مع أنه ﷺ، أمرنا أن نسأل الله أن يصلي عليه كما صلى على إبراهيم والقاعدة أن يكون المشبه به أفضل من المشبه؟ **(فالجواب)**: ليس المراد ما يتبادر من ذلك إلى الأذهان وإنما النكتة في قوله: كما صليت على إبراهيم كونه ﷺ كان مسؤولاً في تعليم الصحابة كيفية الصلاة عليه، فلما قالوا به: كيف نصلي عليك ما وسعه إلا التواضع. فقال: «**قولوا كما صليت على إبراهيم**» وأنت إذا قلت لإنسان علمني ألفاظاً أفخمك بها لا يقدر ينطق لك بألفاظ تعطي التفخيم مع كونك أقل حياء من الشارع ﷺ، بيقين فافهم.

(فإن قلت): فلِمَ كان محمد ﷺ، أفضل من أبيه آدم ﷺ، وأقوى استعداداً منه مع أنه فرع من آدم عليه الصلاة والسلام؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الخامس من «الفتوحات» أنه إنما كان أفضل من أبيه آدم عليه الصلاة والسلام، لأن آدم عليه الصلاة والسلام، كان حاملاً لألفاظ الأسماء ومحمد ﷺ، كان حاملاً لمعانيها وهي جوامع الكلم

المشار إليها بحديث: «**أوتيت جوامع الكلم**» فمن حصل على الذات حصل على الأسماء وكانت تحت حيطة علمه ومن حصل على الأسماء لا يكون محصلاً للذات الذي هو المسمى قال: ولهذا فضلت الصحابة فإنهم حصلوا الذات ونحن حصلنا الاسم ولكن لما راعينا الاسم مراعاتهم للذات ضوعف لنا الأجر لحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان لنا التضعيف بذلك فنحن الإخوان لرسول الله ﷺ، وهم الأصحاب وهو ﷺ، إلينا بالأشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل مثل عمل أصحابه كما ورد انتهى. وأما كونه ﷺ، أقوى استعداداً من أبيه آدم فلأنه خلق من امتزاج الأبوين لا من واحد منهما بل من المجموع حساً ووهماً فجمع ﷺ، استعداد الاثنين لهذا كان كماله أعظم من كمال أبيه ذكره الشيخ في الباب الثاني والسبعين في أسرار الحج من «الفتوحات». قال: ومن هنا اختص محمد ﷺ، بالكمال على آدم وإبراهيم لكونه ابناً لهما وكل ابن له في النشأة هذا الكمال إلا أن الناس يتفاضلون فيه لأجل الحركات العلوية والطوالع النورانية والاقترانات السعادية وإن لم يكن لها عندنا أثر في التخليق انتهى.

وقال الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة في حديث «**لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني**» اعلم أنه ﷺ، نبي الأنبياء للعهد الذي أخذ على الأنبياء بسيادته عليهم ونبوته في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية. فعمت رسالته وشريعته كل الناس فلم يخص نبي بشيء إلا إن كان ذلك الشيء لمحمد ﷺ، بالأصالة انتهى. فكل نبي تقدم على زمن ظهوره فهو نائب له ﷺ، في بعثته بتلك الشريعة ذكره الشيخ تقي الدين السبكي ونقله عنه الجلال السيوطي في أول الخصائص.

(فإن قلت): قد تقدم أن القرآن أنزل على رسول الله ﷺ جملة قبل أن ينزل عليه تفصيلاً فما الحكمة في ذلك؟ **(فالجواب)**: إنما أنزل عليه ﷺ، القرآن إجمالاً ليفرق بين تنزيله عليه وتنزيل العلوم على الأولياء وذلك أن التدريج في الأمور إنما هو للتعمل ولا تعمل للإرسال بخلاف الأولياء لا تنزل عليهم العلوم إلا وهي مفصلة فقط لأن منها جهة الترقي والتكسب. فالنبوة وهب والولاية كسب. وقال في الباب العاشر من «الفتوحات» في قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»، إنما كان ﷺ، سيد ولد آدم لأن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، نواب له ﷺ، من لدن آدم إلى آخر الرسل وهو عيسى عليه الصلاة والسلام كما أبان عن ذلك حديث «**لو كان موسى وعيسى حيين ما وسعهما إلا اتباعي**» وصدق ﷺ، في ذلك، فإنه لو كان موجوداً بجسمه من لدن آدم إلى زمان وجوده لكان جميع بني آدم تحت شريعته حساً وهذا لم يبعث نبي إلى الناس عامة إلا هو خاصة فجميع شرائع الأنبياء هي بالحقيقة شرعه ﷺ.

(فإن قلت): فهل يكون نسخ شريعته لكل شريعة تقدمت يخرج تلك الشرائع عن

كونها شرعاً له؟ (فالجواب): لا يخرجها ذلك النسخ عن كونها من شريعته فإن الله تعالى قد أشهدنا النسخ في شرعه الظاهر مع اجتماعنا واتفاقنا على أنه شرعه الذي نزل عليه فنسخ المتقدم بالمتأخر ومما يشهد لكون جميع الأنبياء نواباً له ﷺ، كون عيسى عليه الصلاة والسلام، إذا نزل إلى الأرض لا يحكم بشرع نفسه الذي كان عليه قبل رفعه وإنما يحكم بشرع محمد ﷺ، الذي بعث به إلى أمته ولو أن الشرع الذي يحكم به عيسى إذا نزل كان له بالأصالة لما كان يحكم إذا نزل إلى الأرض إلا به.

(فإن قلت): قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على يونس**» الحديث هل هو منسوخ أو قاله تواضعاً؟

(فالجواب): هو تواضع منه ﷺ، وإلا فهو يعلم أنه أفضل خلق الله تعالى، وذلك ليصح له تمام الشكر، فإنه أشكر خلق الله تعالى لله ولا يكون ذلك إلا بمعرفته كل ما أنعم الله به عليه، فافهم؟ ومعنى الحديث: لا تفضلوني من ذوات نفوسكم لجهلكم بالأمر وليس معناه لا تفضلوني مطلقاً فإنه من فضله بتفضيل الله عز وجل له فقد أصاب.

(فإن قلت): فهل للعارف أن يفضله ﷺ، بحسب ما تحمله الألفاظ؟ **(فالجواب)**: نعم له ذلك ولكن الكامل لا يعتمد في جميع ما يقوله إلا على ما يلقيه الله تعالى عنده لا على ما تحتمله الألفاظ والله أعلم.

(فإن قلت): فهل جميع مقاماته ﷺ، تورث لأتباعه من الأنبياء والأولياء أو يختص ﷺ، بمقامات لا يصح لأحد منهم أن يرثها منه؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة يختص ﷺ، بمقامات لا يشاركه فيها أحد من الأنبياء. منها أنه أعطاه ضروب الوحي كلها من وحي البشارات وإنزاله على القلب والإذن وبالعروج به إلى السماء ونحو ذلك، ومنها أنه أعطاه علم الأحوال كلها لكونه أرسل إلى جميع الناس كافة ومعلوم أن أحوالهم مختلفة فلا بد أن تكون رسالته تعم الكل بجميع أحوالهم ومنها أنه أعطاه علم إحياء الأموات معنىً وحساً بخلاف غيره فحصل ﷺ، العلم بالحياة المعنوية وهي حياة العلوم وحصل أيضاً الحياة الحسية وهو ما أتى في قصة إبراهيم تعليماً وإعلاماً لرسول الله ﷺ، وهو قول تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ١٢٠] ومنها أنه أعطاه علم الشرائع المتقدمة كلها وأمره أن يهتدي بهدي الأنبياء، لا بهم ومنها أنه اختص بشرع لم يكن لغيره كما أشار إليه حديث أعطيت ستاً لم يعطهن نبي قبلي فهذه أمور خص بها لم يعطها أحد غيره. ومما خص به أيضاً لواء الحمد في المقام المحمود الذي يقام فيه رسول الله ﷺ، يوم القيامة باسمه الحميد.

(فإن قلت): فهل لواء الحمد واحد أو هو متعدد؟ **(فالجواب)**: هو سبعة ألوية تسمى بألوية الحمد تعطى لرسول الله ﷺ، وورثته المحمديين وفي تلك الألوية أسماء الله

التي يتسنى بها رسول الله ﷺ على ربه عزّ وجلّ، إذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة وهو قوله ﷺ، إذا سئل في الشفاعة «**فأحمد الله تعالى بمحامد يعلمنيها لا أعلمها الآن**» أي: أثني عليه تعالى بهذه الأسماء التي يقتضيها ذلك الموطن ومعلوم أنه ﷺ، لا يثني على الله إلا بأسمائه الحسنى وهي لا يحاط بها علماً وذلك أنا نعلم أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ونعلم أننا لا نعلم أيضاً ما أخفي لنا من قرة عين وما من شيء من ذلك إلا وهو مستند إلى الاسم الإلٰهي الذي أظهره بخلاف الاسم الإلٰهي الذي امتن الله تعالى علينا بالاطلاع عليه فلا بد أن يثنى عليه به ونحمده به إما ثناء تسبيح وإما ثناء إثبات. قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وثلاثمائة: وقد سألت الله تعالى أن يطلعني على عدد تلك الأسماء المرقومة في الألوية فقيل لي: إن قدرها ألف اسم وستمائة اسم وأربعة وستون اسماً قد رقم في كل لواء منها تسعة وتسعون اسماً من أحصاها في موطن القيامة دخل الجنة يعني: قبل الناس وليس إحصاؤها إلا للرجل الكامل من نبي أو ولي. انتهى.

(فإن قلت): فما حكمة جعل اللواء بيده ﷺ؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين أنه إنما جعل بيده ليجتمع إليه الناس، إذ هو علامة على مرتبة الملك وعلى وجود الملك وإنما سمي لواء لأنه يلتوي على جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد، كما أشار إليه حديث: «**آدم ومن دونه تحت لوائي**»، وإيضاح ذلك أن آدم عليه الصلاة والسلام، عالم بالأسماء وما ظهر بعلمها إلا بحكم النيابة عن محمد ﷺ، في عالم الملائكة لتقدمه بالنبوة وآدم بين الماء والطين فلما ظهر جسم محمد ﷺ، كان هو صاحب اللواء فيأخذ اللواء من آدم يوم القيامة بحكم الأصالة فيكون آدم فمن دون تحت لوائه.

(فإن قلت): فهل يدخل تحت لوائه ﷺ، أيضاً الملائكة؟ **(فالجواب)**: نعم لأنها كانت تحت ذلك اللواء في زمان آدم فكذلك يكونون في الآخرة تحته حين يحمله رسول الله ﷺ، وهناك يظهر لجميع الخلق سيادة رسول الله ﷺ، وخلافته على الجميع انتهى.

(فإن قلت): فأين منزلة محمد ﷺ، يوم الموقف الأعظم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع وثلاثين وثلاثمائة: إن منزلته على يمين حضرة الرحمٰن حين التجلي على العرش وأما منزلته يوم القيامة فهي بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الأوامر الإلٰهية في العالم فالكل عنه يأخذ في ذلك الموطن وهو ﷺ، وجه كله يرى من جميع جهاته وله من كل جانب إعلام من الله يفهم عنه يرونه لساناً ويسمعونه صوتاً وحرفاً انتهى.

(فإن قلت): فهل الوسيلة مختصة به فلا تكون لغيره؟ أم يصح أن تكون لغيره لقوله في الحديث «**لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو**». فلم يجعلها

له ﷺ نصاً؟

(فالجواب): كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين في الجواب الثالث والتسعين: أن الذي نقول: به إنه لا يجوز لأحد سؤال الوسيلة لنفسه أدباً مع الله تعالى في حق رسوله ﷺ، الذي هدانا الله به وإيثاراً له أيضاً على أنفسنا وما طلب منا أن نسأل الله له الوسيلة إلا تواضعاً منه ﷺ، لنا، وتأليفاً لنا نظير المشاورة فتعين علينا أدباً وإيثاراً ومروءة ومكارم أخلاق أن الوسيلة لو كانت لنا لوهبناها له ﷺ، وكان هو الأولى بأفضل الدرجات لعلو منصبه ولما عرفناه من منزلته عند الله تعالى. ومما يؤيد تحريم سؤالنا الوسيلة لأنفسنا ما ذكره العلماء في الخصائص من تحريم خطبة المرأة التي عرض عليه الصلاة والسلام، لوليها بتزويجها له ولذلك امتنع أبو بكر من إجابة عمر حين سأله عمر أن يتزوج ابنته حفصة وقال أبو بكر إني سمعت رسول الله ﷺ، يذكرها انتهى.

(وقد رأيت): في نسخة من نسخ «الفتوحات» بمصر ما نصه: يجوز لكل مسلم أن يسأل لنفسه الوسيلة لأن رسول الله ﷺ، لم يعينها لنفسه ولعلها من النسخ المدسوس فيها على الشيخ أو مرجوع عنها بدليل قوله رضي الله عنه، في الباب السابع وثلاثين وثلاثمائة: إن منزلته ﷺ في الجنان هي الوسيلة التي يتفرع منها جميع الجنان وهي في جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان ومن تلك الشعبة يظهر محمد ﷺ، لأهل تلك الجنان وهي في كل جنة أعظم منزلة فيها انتهى. فإياك أن تضيف إلى الشيخ ما في النسخة المدسوسة ثم تعترض عليه والله أعلم.

المبحث الثالث والثلاثون:
في بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما وبيان امتناع رسالة رسولين معاً في عصر واحد وبيان أنه ليس كل رسول خليفة وغير ذلك من النفائس التي لا توجد في كتاب

اعلم يا أخي أنه قد ورد في «الصحيح» أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي، الرؤيا الصادقة الحديث.

(فإن قلت): ما حقيقة بدء الوحي؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: أن المراد ببدء الوحي إنزال المعاني المجردة العقلية في القوالب الحسية المقيدة في حضرة الخيال سواء كان ذلك في نوم أو يقظة.

(فإن قلت): فإذن هو من مدركات الحس؟ **(فالجواب)**: نعم، هو من مدركات الحس وحضرة المحسوس كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] قال الشيخ محيي الدين: وفي حضرة الخيال أدرك رسول الله ﷺ، العلم في صورة اللبن،

ولذا كان يؤول به رؤياه وهذا هو ما أبقاه الله تعالى على الأمة من أجزاء النبوة فإن مطلق النبوة لم يرتفع وإنما ارتفع نبوة التشريع فقط كما يؤيده حديث: من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه. فقد قامت بهذا النبوة بلا شك. وقوله ﷺ: «فلا نبي بعدي ولا رسول» المراد به لا مشرع بعدي.

(فإن قلت): فما الحكمة في كون الرؤيا الصادقة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وما حكمة هذا العدد؟ (فالجواب): إنما خصت الأجزاء بهذا العدد لأن نبوته ﷺ، كانت ثلاثاً وعشرين سنة وكانت رؤياه الصادقة ستة أشهر ونسبة الستة أشهر إلى الثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءاً فلا يلزم أن تكون هذه الأجزاء لنبوة كل نبي فقد يوحى إلى نبي أكثر من ذلك فتكون الأجزاء بحسب ذلك من خمسين وستين وأكثر والله أعلم.

(فإن قلت): هل مقام الولاية من لازم مقام النبوة أو هو وصف آخر لا يكون للأنبياء. (فالجواب): إن ولاية الله تعالى لعباده هي الفلك المحيط العام وهي الدائرة الكبرى. وفي حكمها وحقيقتها أن الله تعالى يتولى من شاء من عباده برسالة أو نبوة أو إيمان ونحو ذلك من أحكام الولاية المطلقة وكل رسول لا بد أن يكون نبياً وكل نبي لا بد أن يكون ولياً وكل ولي لا بد أن يكون مؤمناً.

(فإن قلت): فإلى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة؟ (فالجواب): أما الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فإنها باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا.

(فإن قلت): فما حقيقة الرسالة وهل هي حال أو مقام؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائة، أن حقيقة الرسالة إبلاغ كلام الله من متكلم إلى سامع وهو حال لا مقام إذ لا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ فلا تزال الرسالة يتجدد حكمها كل حين وهو قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فالإتيان به هو الرسالة وحدوث الذكر هو عند السامع المرسل إليه ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبن لأن المرسل هو اللبن انتهى. وقال في الباب السابع والخمسين ومائة: اعلم أن الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل إليه والمرسل به قد يعبر عنه بالرسالة وقد تكون الرسالة حال الرسول لانقضائها بانقضاء التبليغ قال تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]. فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلغها، وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت ولا يقبلها الرسول إلا بواسطة روحي قدسي ينزل بالرسالة تارة على قلبه وتارة يتمثل له الملك رجلاً وكل روحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمى رسالةً بشرية، وإنما يسمى وحياً أو إلهاماً أو وجوداً ولا تكون الرسالة إلا كما ذكرنا يعني بواسطة روحي قدسي.

(فإن قلت): فما الفرق بين النبي والرسول؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما هو أن النبي إذا ألقى إليه الروح شيئاً اقتصر به ذلك النبي على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يبلغ غيره، ثم إن قيل له: بلغ ما أنزل إليك إما لطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء وإما عامة ولم يكن ذلك إلا لمحمد ﷺ، سمي بهذا الوجه رسولاً وإن لم يخص في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث إليهم فهو رسول لا نبي وأعني بها نبوة التشريع التي لا تكون للأولياء. فعلم أن كل رسول لم يخص بشيء من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وإن خص مع التبليغ بشيء في حق نفسه فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي على ما قررناه، ولا كل نبي رسول بلا خلاف والله أعلم. هكذا ذكره الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والخمسين ومائة، فليتأمل. فإن قال: من بلغ شرعاً لا نصيب له في العمل به يطلق عليه نبي أيضاً من حيث إنه مخبر والله أعلم.

(فإن قلت): فهل كان الوحي للأنبياء الذين لم يرسلوا على لسان جبريل في اليقظة أم في المنام؟ **(فالجواب)**: لم أر في ذلك شيئاً عن الأصوليين ولكن ذكر الشيخ عبد العزيز الديريني في كتابه المسمى «بالدرر الملتقطة» أن الأنبياء الذين لم يرسلوا، كان الوحي إليهم في المنام على لسان جبريل انتهى. فلا أدري ما دليله في ذلك فليتأمل.

(فإن قلت): فكم تنقسم النبوة على قسم؟ **(فالجواب)**: تنقسم النبوة البشرية على قسمين. **(القسم الأول)**: من الله تعالى إلى غيره من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين عبده بل إخبارات إلٰهية يجدها في نفسه من الغيب أو في تجليات، ولا يتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف بمعاني الكتاب والسنة أو بصدق حكم مشروع ثابت أنه من عند الله تعالى أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته ونحو ذلك وكل ذلك تنبيه من الله تعالى وشاهد عدل من نفسه قال ولا سبيل لصاحب هذا المقام أن يكون على شرع يخصه يخالف شرع رسوله الذي أرسل إليه وأمرنا باتباعه أبداً.

(القسم الثاني): من النبوة البشرية وهو خاص بمن كان قبل بعثة نبينا محمد ﷺ، وهم الذي يكونون كالتلامذة بين يدي الملك، فينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله تعالى في حق نفوسهم بتعبدهم بها فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا المقام لم يبق له أثر بعد محمد ﷺ، إلا في الأئمة المجتهدين من أمته لكن لا يفارقونهم بوجوب اتباعهم الرسل فلهم أن يحلوا بالدليل ويحرموا به انتهى.

(فإن قلت): هل ثم أحد من البشر ينال في الدنيا علماً من غير واسطة محمد ﷺ؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الأحد وتسعين وأربعمائة، ليس أحدٌ ينال علماً في الدنيا إلا وهو من باطنية محمد ﷺ، سواء الأنبياء والعلماء المتقدمون على مبعثه والمتأخرون عنه، وأطال في ذلك كما تقدم بسطه في المبحث قبله.

(فإن قلت): فهل أطلع الله تعالى أحداً من الأولياء على عدد الأنبياء والمرسلين

عليهم الصلاة والسلام، أو حصل له الإجتماع بهم كلهم من طريق كشفه؟ (فالجواب): نعم ذلك واقع لكل من حق له قدم الولاية الكبرى. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والأربعين وثلاثمائة: اعلم أن عدد الأنبياء والمرسلين من بني آدم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً كما ورد في الحديث ولا بد من هذا العدد في الأولياء في كل عصر وقد يزيدون، قال الشيخ: وقد جمع الله تعالى بيني وبين جميع أنبيائه في واقعة صحيحة حتى لم يبق منهم أحد إلا وعرفته وكذلك جمعني على من هو على أقدامهم من الأولياء فرأيتهم وعرفتهم كلهم. وقال أيضاً في الباب الثالث والستين وأربعمائة: رأيت في كشفي جميع الأنبياء والمرسلين وأممهم كما سيأتي مشاهدة على من كان منهم ومن يكون إلى يوم القيامة أظهرهم الحق تعالى في صعيد واحد. قال: وصاحبت منهم غير محمد ﷺ، جماعة منهم: الخليل عليه الصلاة والسلام، قرأت عليه القرآن كله باستدعائه ذلك مني فكان يبكي عند كل موضع ذكره الله تعالى فيه من القرآن وحصل لي منه خشوع عظيم. وأما موسى عليه الصلاة والسلام، فأعطاني علم الكشف والإفصاح عن الأمور وعلم تقليب الليل والنهار. وأما هود عليه الصلاة والسلام، فأخبرني بمسألة كانت وقعت في الوجود وما علمتها إلا منه. وأما عيسى عليه الصلاة والسلام، فتبت على يديه أول دخولي في طريق القوم. قال ورأيت في هذه الواقعة أموراً علمت منها أنه لا حظ لي في الشقاء ومنها: أني رأيت نفسي في السعداء الذين على يمين آدم عليه الصلاة والسلام، فشكرت الله على ذلك. وقال أيضاً في الباب الثالث والسبعين: ما اجتمعت بأحد من الأنبياء أكثر من عيسى عليه الصلاة والسلام، وكنت كلما اجتمعت به دعا لي بالثبات في الدين حياً وميتاً وكان لا يفارقني حتى يدعو لي بذلك. وكان يقول لي: يا حبيبي، وأمرني أول اجتماعي عليه بالزهد والتجريد وكان من زهاد الرسل وأكثرهم سياحة وكان حافظاً للأمانة لم يأخذه في الله لومة لائم ولذلك عادته اليهود انتهى. وقال أيضاً في الباب الخامس والستين وثلاثمائة: قد شاهدت في واقعةٍ نبينا محمد ﷺ، وشاهدت جميع الأنبياء من آدم إلى محمد ﷺ، وأشهدني الله تعالى جميع المؤمنين بهم حتى ما بقي منهم أحد لا من كان ولا من يكون إلى يوم القيامة، وعرفت خاصهم وعامهم، وعرفت جميع السعداء الذين كانوا في ظهر آدم وعددهم فلا يخفى علي الآن منهم أحد من أهل الجنة ولا من أهل النار لكن لم يعطني الله تعالى معرفة عدد أهل النار لكثرتهم فلا يعلم عددهم إلا الله تعالى، وعرفت في هذا الكشف جميع مراتب الأنبياء والمرسلين وأتباعهم واطلعت على جميع ما كنت آمنت به مجملاً مما هو في العالم العلوي والسفلي وشاهدت ذلك كله عياناً وما زحزحني ذلك الذي رأيته وشاهدته عن إيماني فلم أزل أقول وأفعل ما أقوله لقول النبي ﷺ لي: «قل كذا وافعل كذا» لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت في شهودي بين الإيمان والعيان في آن واحد لئلا يفوتني ثواب الإيمان. قال: وهذا مقام ما وجدت له ذائقاً إلى وقتي هذا وإن كنت أعلم أن في رجال الله تعالى من ناله لكني لم أجتمع به يقظة

ومشافهة. قال: وسبب ذلك أني ما علقت خاطري قط من جانب الحق تعالى بشيء يطلعني عليه من الكون وإنما علقت خاطري مع الله تعالى أن يستعملني فيما يرضيه، ولو خالف ذلك هوى نفسي وأن لا يحجبني عنه بوقوع ما يباعدني عنه وعن شهوده فإني أنا العبد المحض الذي لا أرى لي شفوفاً على أحد من عباد الله تعالى، وأتمنى أن يكون العالم كله مطيعاً على قدم المعرفة، قال: وإنما ذكرت لك ذلك من باب التحدث بالنعمة وفتحاً لباب تنشيط الإخوان لطلب نيل مقامات الرجال انتهى.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] ؟ **(فالجواب)**: أن الروح هنا هو الملقى من عند الله إلى قلوب عباده، ويكون أمر الله تعالى هو الذي ألقاه، لأن صورة ذلك الروح هو صورة قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢] ولو لم تكن صورته ذلك لكان يقول أن لا إله إلا هو فالوسائط مرتفعة في هذا المنزل لا وجود لها إذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح، والملقي هو الله لا غيره فليس الروح هنا عين الملك.

(فإن قلت): فهل الملائكة تعرف هذا الروح؟ **(فالجواب)**: لا تعرف الملائكة هذا الروح لأنه ليس من جنسها إذ هو روح غير مجهول، وليس نورانياً والملك روح في نور. قال الشيخ في الباب الثامن والثلاثين ومائتين: وهذا الرزق لنا ولسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأما تنزل الأرواح الملكية على قلوب العباد، فإنهم لا ينزلون إلا بأمر الله الرب، وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالإنزال، وإنما يلقي إليهم ما لا يليق بمقامهم أن يعرفوه من ذواتهم في صورة من ينزلون عليه بذلك فيعرفون أن الله تبارك وتعالى قد أراد منهم الإنزال والنزول بما وجده في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم، فإنه من خصائص البشر، فإن البشر يشاهدون صورة المنزل عليهم في الصورة التي عندهم، فيعرفون من تلك الصورة من هو صاحبها في الأرض فينزلون عليه ويلقون إليه ما ألقى إليهم فيعبر عن ذلك الملقى بالشرع والوحي، فإن كان منسوباً إلى الله تعالى بحكم الصفة سمي قرآناً وفرقاناً وتوراة وإنجيلاً وزبوراً وصحفاً وإن كان منسوباً إلى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمي حديثاً وخبراً وسنة ورأيا. قال الشيخ: وقد ينزلون أيضاً بالأمر الإلهي من حضرة الخطاب.

(فإن قلت): فما معنى قول الملك ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم: ٦٤] ما معنى هذا النسيان؟ **(فالجواب)**: معناه ليس ربك نسياً فيما شاهده من قول جبريل لمحمد ﷺ في حال كونها أعياناً ثابتة في علمه حال عدمها وخطاباتها فصح قوله نسياً لأنه حكاية أمر محقق في وجود محقق لله لا يتصف بالحدوث ثم إن تلك الأعيان لما حدثت أخبرت بما كان منها قبل كونها مما شاهده الحق تعالى منها، ولم تشهده هي لعدم وجودها لنفسها، وقد روي

عن الزهري أنه حدث مرة عن شخص من الثقات فقال حدثني فلان عني أني قلت كذا وكذا، وذلك أن الزهري لما قال حدثني فلان اتصل الإسناد، وإن كان هو لا يعلم هذا الحديث ذكره الشيخ في الباب السابع والثمانين، وسيأتي بسط الكلام على أحوال الملائكة في المبحث التاسع والثلاثين فراجعه والله أعلم.

(فإن قلت): هل النبوة مكتسبة كالولاية؟ أي ولاية النبي في نفسه كما قيل؟ أم هي موهوبة؟ **(فالجواب)**: الولاية في كل من النبي والولي مكتسبة وما خرج عن الكسب سوى النبوة، وإيضاح ذلك أن الله تعالى قد خلق الخلق على منازل بحسب ما سبق في علمه فجعل الملائكة ملائكة والرسل رسلاً، والأنبياء أنبياء، والأولياء أولياء، والمؤمنين مؤمنين، والمنافقين منافقين، والكافرين كافرين كل ذلك مميز عنده سبحانه وتعالى لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم، ولا يتبدل أحد بأحد فليس لمخلوق تعمل في مقام لم يخلق عليه، بل قد وقع الفراغ من ذلك فلا يجري أحد في مجراه، ولا يمشي أحد في مدرجة أحد. إذ لو سلك أحد في مدرجة أحد لكانت النبوة مكتسبة وحصلها من لم يكن نبياً، وذلك غير واقع انتهى.

وقال الشيخ أيضاً في الباب التاسع عشر: لكل شخص من أهل الله تعالى سلم يخصه لا يرقى فيه غيره إذ لو رقي أحد في سلم أحد لكانت النبوة مكتسبة والأمر على خلاف ذلك.

(فإن قلت): فما شبهة قول من يقول إن النبوة مكتسبة؟ **(فالجواب)**: شبهته في ذلك كونه رأى الأنبياء قبل رسالتهم لا بد أن ينقطعوا أو يتعبدوا على نية قوة الاستعداد للوحي ليرجعوا إلى الحالة التي كانوا عليها حين قدر الحق تعالى المقادير، فلما نظر هؤلاء القوم إلى انقطاعهم وتعبدهم ثم حصول النبوة لهم ظنوا أن النبوة مكتسبة وهو وهمٌ وقصور نظر.

(فإن قلت): فما شبهة منكري النبوات المعهودة؟ **(فالجواب)**: سبب إنكارهم ذلك توهمهم أن كل من صفى جوهرة نفسه من الكدورات الطبيعية والتزم مكارم الأخلاق العرفية صار نبياً من غير وحي إليه على لسان ملك قالوا فإنه إذا صفي قلبه انتقش في قلبه جميع ما في العالم العلوي من العلوم السماوية التي في اللوح المحفوظ وغيره بالقوة، فينطق بالغيوب فهناك يسمى نبياً عندهم ذكره الشيخ في الباب الخامس والستين وثلاثمائة. ثم قال: وليس الأمر عندنا وعند أهل الله تعالى كما قال هؤلاء، وإن جاز وقوع ما ذكروه من انتقاش العلوم الإلهية لأنه لم يبلغنا أن نبياً أو حكيماً صفى جوهرة نفسه فأحاط علماً بما يحتوي عليه حاله في كل نفس أبداً بل غايته أن يعلم بعضاً، ويجهل بعضاً، وأطال في رد أقوال منكري النبوّة فكذب والله، وافترى من زعم أن الشيخ فلسفي كما مر في مبحث حدوث العالم.

وقد قال أيضاً في الباب الثامن والتسعين ومائتين من قال: إن النبوة مكتسبة أخطأ لأن النبوة اختصاص إلهي قطعاً. قال: وشبهة قول من يقول إنها مكتسبة زعمه أنها ليست من الله تعالى، وإنما هي من فيض العقل والأرواح العلوية انتهى.

وقال أيضاً في الباب الرابع والثمانين: اعلم أن كل مأمور به فهو مقام مكتسب، ومن هنا قالوا: المقامات مكاسب والأحوال مواهب انتهى.

(فإن قلت): فهل كل رسول خليفة أم الخلافة لبعض الرسل دون بعض؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والأربعين: أنه ليس كل رسول خليفة إنما تكون الخلافة لمن نص الله تعالى على خلافته كداود عليه الصلاة والسلام فهو رسول وخليفة لأنه قال له احكم بين الناس بالحق وأما آدم عليه الصلاة والسلام فأجمل الله تعالى له الخلافة وما قال له احكم.

(فإن قلت): فما الفرق بين الخلافة والرسالة؟ **(فالجواب)**: الفرق بين الخليفة والرسول أن الخليفة هو كل من جمعت فيه هذه الصفات فأمر ونهى وعاقب وعفا، وأمرنا الله تعالى بطاعته فهذا هو الخليفة، وأما الرسول فهو كل من بلغ أمر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه أمر من الله أن يأمر وينهي في كل ما أراد فهذا رسولٌ مبلغٌ رسالات ربه لا خليفة.

(قلت): ويصح أن يسمى الرسول الذي لم يصرح الحق له بقوله احكم خليفة أيضاً، من حيث إنه نائب عن الحق في خطابنا بالتكاليف وغيرها والله أعلم. فعلم أن للخليفة أن يشرع كل ما أراد مما لم يأمره الحق به صريحاً وليس ذلك للرسول قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] أي: أطيعوا الله فيما أمركم به على لسان محمد بقول محمد فيه إن الله يأمركم بكذا ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٥٩] فيما لم يبلغه عن أمري ولا قال لكم إنه من عندي ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٥٩] ففصّل أمر الله الذي يطيعه فيه من طاعة رسوله، ولو كان يعني بذلك ما بلغه إلينا عن أمر الله الذي أمرنا به لم يكن، ثم فائدة زائدة بطاعة رسوله فتعين أن يكون المراد بطاعتنا له ﷺ أن نطيعه فيما أمر هو به ونهى عنه مما لم يقل هو إنه من عند الله، وسيأتي بسط ذلك في مبحث وجوب الإذعان والطاعة للرسل إن شاء الله تعالى.

(فإن قلت): هل يقدح في كمال عبودية الرسل بالنظر إلى مقامهم طلبهم الأجر على التبليغ كما أشاروا إليه بقولهم ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [هود: ٢٩]؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب أسرار الزكاة من «الفتوحات»: لا يقدح في عبودية الرسل ذلك، وإنما قال نوح عليه الصلاة والسلام: إن أجري إلا على الله ليعلمنا بأن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف عبوديته فإن العبد في صورة الأجير ما أنت أجير، إذ حقيقة الأجير من استؤجر وهو أجنبي عن عبودية المستأجر له، والسيد لا يستأجر عبده،

وإنما العمل يقتضي الأجرة وهو لا يأخذها، وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فأشبه الأجير في قبض الأجرة وفارقه بالاستئجار انتهى.

(فإن قلت): فهل الأفضل ترك الأجرة أو أخذها صدقة من الله تعالى؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الكلام على الأذان: أن مذهب المحققين أخذ الأجرة وأن ذلك أفضل من تركها لكن بشرط أن يكون مشهده الأخذ من الله تعالى لا من المخلوقين. فللكمل طلب الأجرة وأخذها من باب المنة وإظهار الفاقة لا من باب الاستحقاق وذلك من أجل ما يؤكل ويتمتع به فعلم أن مقام الدعوة إلى الله تعالى يقتضي الأجرة وما من نبي دعا قومه إلى الله تعالى إلا قال لا أسألكم عليه أجراً فأثبت الأجر على الدعاء، ولكن اختار أن يأخذه من الله تعالى.

(قلت): ويؤخذ من هذا أن للواعظ منا أو المدرس أو المفتي بعلم أن يأخذ أجراً على ذلك إذ هو من عمل يقتضي الأجر بشهادة كل رسول لله تعالى، وله أيضاً أن يترك الأخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى اقتداء بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هو أجر تفضل الله تعالى به على عبده لكون العبد لا يستحق على سيده أجراً من حيث إنه ملكه وعين ماله.

وقال الشيخ أيضاً في الباب السادس عشر وثلاثمائة: اعلم أن استخدام الحق العبد على حالين للعبد: فتارة يعبده العبادة المحضة، وتارة يعبده عبادة إجارة فمن كونه عبداً هو مكلف بالصلاة والزكاة وجميع الفرائض ولا أجر له على هذا جملة واحدة من حيث أداء فرضه إنما له ما يمن به على عبده من النعم التي هي أفضل من الأجر لا على جهة الأجر ثم إنه تعالى ندب إلى عبادته في أمور ليست فرضاً على العبد فعلى هذه الأعمال المندوبة فرضت الأجور فكل من تقرب بها إلى سيده أعطاه أجرته عليه وكل من لم يتقرب لم يطلبه بها ولا يعاقبه عليها. فمن هنا كان العبد حكمه حكم الأجير في الإجارة، فالفرض له الجزاء الذي يقابله من حيث إنه هو العهد الذي بين الله وبين عباده وأما النوافل فلها الأجور وهي قوله في الحديث القدسي: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**». الحديث فإذن: انتجت النافلة للعبد محبة الحق تعالى، والنكتة في ذلك هو أن المتنفل عبد اختيار كالأجير، فإذا اختار الإنسان أن يكون عبد الله لا عبد هواه فقد آثر الله تعالى على هواه، وأما في الفرائض فهو عبد اضطرار لأن العبودية أوجبت على العبد خدمة سيده فيما افترضه عليه فعلم أن بين الإنسان في عبوديته الاضطرارية وعبوديته الاختيارية كما بين الأجير، والعبد المملوك، فإن العبد الأصلي ما له على سيده استحقاق إلا ما لا بد منه فهو يأكل ويلبس من سيده ويقوم بواجبات أموره، ولا يزال في دار سيده ليلاً ونهاراً لا يبرح إلا إذا وجهه سيده في شغل فهو في شغله الدنياوي مع الله تعالى، وكذلك هذا حاله يوم القيامة، وفي الجنة فإنها جميعها ملك لسيده فيتصرف فيها بإذن

سيده كتصرف المالك والأجير ليس له إلا ما عين له من الأجرة فقط، ومنها نفقته وكسوته وما له دخول على حرم سيده ومؤجره ولا له اطلاع على أسراره ولا تصرف في ملكه إلا بقدر ما استؤجر عليه، فإذا انقضت مدة إجارته وأخذ أجرته فارق مؤجره واشتغل بأهله وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة أن يطلب من استأجره إلا أن يمن عليه رب المال بأن يبعث خلفه ويخاليه ويخلع عليه فذلك من باب المنة.

(فإن قلت): فهل يكون عبودية الاضطرار في الجنة كما هي في الدنيا؟ **(فالجواب)**: لا يكون في الآخرة عبودية اضطرار أبداً لعدم التحجير فإن تفطنت يا أخي لما نبهتك عليه علمت من أي مقام قالت الأنبياء إن أجري إلا على الله مع كونهم العبيد الخلص الذين لم يملكهم قط هوى نفوسهم ولا هوى أحد من خلق الله وذلك لأن طلب الأجر راجع إلى دخولهم تحت حكم الأسماء الإلهية فمن هناك وقعت الإجارة فهم في حال الاضطرار وهم في الحقيقة عبيد الذات وهم لها ملك والأسماء دائماً تطلبهم لتظهر آثارها فيهم فكل اسم يناديهم ادخلوا تحت أمري وأنا أعطيكم كذا. فلهم الاختيار من هذا الوجه في الدخول تحت أي اسم شاؤوا فلا يزال أحدهم في خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات فيترك كل اسم إلهي ويقوم بدعوة سيده، فإذا فعل ما أمره به حينئذٍ رجع إلى أي اسم شاء ولهذا كان الإنسان يتنفل حتى يسمع إقامة صلاة الفريضة فيؤمر بترك كل نافلة ويبادر إلى أداء فرض سيده ومالكه، فإذا فرغ دخل في أي نافلة شاء.

(فإن قلت): فمن أي حضرة كان أجر الأنبياء على الله تعالى؟ **(فالجواب)**: هو من حضرة السيادة، فإنه هو الذي استخدمهم في التبليغ.

(فإن قلت): فهل يكون زيادة أجر النبي ﷺ ونقصه بحسب النية والعزم أو بحسب التعب والراحة من جهة المدعوين؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وأربعمائة: إن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة من المخالفين.

(فإن قلت): فكيف يصح طلب الأجر من الله مع كون الأجر ليس هو بمعلوم القدر عند الرسول أو الواعظ مثلاً؟ **(فالجواب)**: إنما صح طلب ذلك من الله تعالى مع كونه مجهولاً لعلم الرسول بأن الله تعالى يعلمه بخلاف طلب الأجر المجهول من الخلق لا يصح إلا بعد علمه وذلك لجهل الخلق بما يستحقه المدعى عليهم.

(فإن قلت): فهل للرسول أجر إذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه؟ **(فالجواب)**: نعم للرسول أجر في ذلك لكن كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرع محمد ﷺ ويؤمن به له مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في شرع محمد ﷺ.

(فإن قلت): فما هو الغيب الذي يطلع الله تعالى عليه رسله المشار إليه بقوله ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧] هل هو ما غاب

عنه من أحكام التكاليف الموحى بها إليه أم غير ذلك؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الأحد وعشرين وثلاثمائة: أن المراد بهذا الغيب المخصوص بمن كان رسولاً هو علم التكاليف الذي غاب عن العباد، ولم تستقل عقولهم بإدراكه، ولهذا جعل له الملائكة رصداً حذراً من الشياطين أن تلقى إلى الرسول ما يعمل به في نفسه من التكاليف الذي جعله الله طريقاً إلى سعادة العباد من أمر ونهي ويؤيد ما قلناه من أن هذا الغيب هو علم الرسالة التي يبلغها الرسل عن الله تعالى قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨] ، فأضاف الرسالة إلى قوله ربهم *لما علموا أن الشياطين لم تلق* إليهم، أعني الرسل شيئاً فيتيقنون أن تلك الرسالة من الله تعالى لا من غيره.

(فإن قلت): فهل ذلك القدر الذي يطلع الله تعالى عليه من ارتضاه من رسول هل هو بإعلام الملك أم هو بلا واسطة ملك؟ **(فالجواب)**: هو بلا واسطة ملك فإن الملائكة إذا لم يكن لها واسطة في الوحي تحف أنوارها بالرسول كالهالة حول القمر، وتكون الشياطين من ورائها لا يجدون سبيلاً إلى هذا الرسول حتى يظهر الله تعالى ذلك الرسول على ما شاء من غيبه المتعلق بالتكاليف كما مر، قال الشيخ محيي الدين، وليس في «الفتوحات المكية» ولا غيره من كتبنا أصعب من تصور الغيب الذي انفرد به الحق ويسمى الغيب المحالي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] ، وإنما كان محالاً لأنه غيب برزخي بين عالم الشهادة وعالم الغيب لا يتخلص لأحد الجانبين، وكان هذا مما فضل الصديق عن غيره به وقليل من عثر عليه.

(فإن قلت): فما الحكمة في كونه ﷺ كان يلحقه البرد إذا نزل عليه الوحي حتى يسجى بالكساء؟ **(فالجواب)**: الحكمة في ذلك أن الرسول إذا نزل عليه الوحي عرق من شدته للانضغاط الذي يحصل من التقاء روح الملك وروح الرسول، ثم إن الهواء الخارج مع الرطوبات من البدن يغمر المسام بقوته فلا يتخلل الهواء البارد من خارج، ثم إذا سرى عن ذلك النبي وانصرف الملك عنه، سكن المزاج وانتعشت الحرارة الغريزية، وإيضاح ذلك: أن الملك إذا ورد على رسول الله بأمر يتعلق بعلم خبري أو حكم يتلقى ذلك منه الروح الإنساني ويتلاقيان هذا بالإصغاء، وذلك بالإلقاء، وكل منهما نور فيحتد عند ذلك المزاج ويشتعل وتتحرك الحرارة الغريزية المزاجية حتى يتغير وجه الرسول من شدتها وهو المعبر عنه بالحال وهو أشد ما يكون، ثم إن تلك الرطوبات البدنية تصعد بخارات إلى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة، ومنه يكون العرق الذي يطرأ على صاحب الحال، ثم إذا انتعشت تلك الحرارة وانفتحت المسام قبل الجسم الهواء البارد من الخارج فتخلل الجسم، وحصل البرد في المزاج فيطلب الغطاء وزيادة الثياب ليسخن، وذلك لاستيلاء البرد والقشعريرة على الحرارة الغريزية وضعفها، ولا يخفى أن هذا كله خاص بما إذا كان التنزل على القلب بالصفة الروحانية والله أعلم.

(**فإن قلت**): فلم اختار الأنبياء النوم على ظهورهم دون جنبهم؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: أنهم إنما اضطجعوا على ظهورهم لعلمهم بأن كل ما قابل الوجه فهو أفق له ومعلوم أن الأفق نوعان: نوع أدون وهو الأرض، ونوع أعلى وهو السماء، فلذلك استلقوا على ظهورهم ليكون أفقهم أعلى وإيضاح ذلك كما في الباب الثالث والثلاثين: هو أن تعلم أن الوارد الإلهي الذي هو صفة القيومية إذا جاءهم اشتغل الروح الإنساني المدبر عن تدبيره بما يتلقاه من الوارد الإلهي من العلوم الإلهية فلم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فرجع إلى أصله وهو لصوقه بالأرض المعبر عنه بالاضطجاع، ولو كان على سرير، فإن السرير هو المانع له من وصوله إلى التراب فهذا سبب اضطجاع الأنبياء على ظهورهم عند نزول الوحي عليهم، ثم إن الروح إذا فرغ من ذلك التلقي وصدر الوارد إلى حضرة ربه رجع الروح إلى تدبير جسده فأقامه من ضجعته، قال الشيخ: وما بلغنا عن نبي قط أنه تخبط واضطرب عند نزول الوحي أبداً والله أعلم.

(**فإن قلت**): فما ثم إذن في العباد أقوى من الأنبياء لتحملهم ثقل الوحي؟ (**فالجواب**): نعم. ما ثم أقوى من الأنبياء فهم أقوى من الجبل، لتحملهم الوحي حين نزل إليهم ولم يحمل ذلك الجبل بل تصدع. قال الشيخ في الباب الثاني والأربعين وثلاثمائة: ومما يؤيد قولنا: إن الأنبياء أقوى من الجبال قوتهم على سماع ما لا يليق بجناب الله من الكفار وغيرهم وعدم قوة الجبال لسماع ذلك قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]. وقد سمع الأنبياء قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ﴾ [التوبة: ٣٠] ولم يكادوا ينفطرون ولم يتزلزلوا بل ثبتوا وذلك لأنه تعالى تجلى للأنبياء، نحو حضرة قوله تعالى: ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] فعلموا من حضرة الإطلاق الإلهي ما لم تعلمه السموات والأرض والجبال فأنتج لهم هذا العلم قوة في نفوسهم حملوا بها ما سمعوه في حق الله ولو أن ذلك نزل على من ليست له هذه القوة لذاب عظمه فانظر ما أكثف حجاب من اعتقد أن لله ولداً وما أشد عماه عن رؤية الحقائق انتهى.

(**فإن قلت**): فهل كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام رسل أم كانوا كلهم أنبياء فقط حتى آدم عليه الصلاة والسلام؟ (**فالجواب**): لم يبلغنا في كتاب ولا سنة أنه كان قبل نوح رسل وإنما كانوا كلهم أنبياء فقط، كل نبي منهم على شريعة مخصوصة من ربه عز وجل ولكن كان كل من شاء من القوم دخل في شرع أحدهم معهم ومن شاء لم يدخل. فمن دخل ثم رجع كان كافراً ومن لم يدخل فليس بكافر كما أنه إذا أدخل نفسه ثم كذب الأنبياء كان كافراً، وأما من لم يكذب وبقي على البراءة فليس بكافر.

(قلت): لكن رأيت في مسند الإمام سنداً مرفوعاً كان آدم عليه الصلاة والسلام رسولاً مكرماً انتهى. فليتأمل مع ما قبله وما بعده. (فإن قلت): قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر ٢٤] هل هو نص في الرسالة؟ (فالجواب): ليس هو بنص في الرسالة كما ذكره الشيخ في الباب الثالث عشر وثلاثمائة. قال: وإنما هو نص في أن في كل أمة عالماً بالله تعالى وبأمور الآخرة وذلك هو النبي لا الرسول. إذ لو كان الرسول لقال إليها ولم يقل فيها فليس هو بنص في الرسالة قال: وهذا هو الذي نقول به فلم يكن فيهم رسل وإنما كان فيهم أنبياء عالمون بالله تعالى فمن شاء وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعتهم ومن شاء لم يكلف ذلك وكان إدريس عليه الصلاة والسلام منهم فلم يجيء له نص في القرآن بالرسالة وإنما قيل فيه: صديقاً نبياً فأول شخص افتتح الله به الرسالة نوح عليه الصلاة والسلام.

(فإن قلت): فهل كان عدم إجابة أكثر قوم نوح عليه الصلاة والسلام، لضعف عزمه أم لاتساع حاله وغلبة التسليم لله تعالى عليه فلم يكن له همة تنفذ فيهم. (فالجواب): ليس للهمة من الداعين أثر في المدعوين جملة واحدة. ومن قبل من رسول ما قبل فليس ذلك من علو همة الداعي وإنما ذلك من حيث ما وهب الله تعالى لخلقه من المزاج الذي اقتضى له قبول مثل ذلك ويسمى هذا المزاج الخاص الذي لا يعلمه إلا الله تعالى وبه كان كفر أول من كفر ممن ليس له أبوان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما ورد، فعلم أنه لو كان تأثير الكلام في المدعو من همة الداعي فقط لأسلم كل من شافهه الرسول بالخطاب كائناً من كان لنفوذ همته وكان يقدح في كمال الرسل رد قومهم رسالتهم ولا قائل بذلك فسقط قول من يقول: لو كان الواعظ صادقاً مخلصاً في وعظه لأثر وعظه في قلوب السامعين فإنه لا أصدق من الرسل ومع ذلك فلم يعم قولهم في السامعين قبولاً بل قال نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ [نوح: ٥، ٦] فلما لم يعم القبول في السامعين لكلام الرسل مع تحققنا علو همتهم علمنا أن الهمة ما لها أثر جملة واحدة. وإنما ذلك من المزاج كما مر، ومن سمع قول واعظ فلم يؤثر فيه القبول فالعيب منه لا من الواعظ إذ صاحب العقل السليم يؤثر فيه الكلام الحق على يد أي من جاء به من الناس ولو من كافر بالله إذ الوحي الذي جاء به المشرك حق على كل حال وإن لم يعمل به حامله فالعاقل يقبل ذلك من حيث كونه حقاً لا من حيث المحل الذي ظهر به.

(فإن قلت): فما إيضاح ذلك؟ (فالجواب): أن تنظر في حال المدعو فإن رأيته في حال سماعه يسمع من الواعظ كلاماً ولم يؤثر فيه ثم إنه يسمع من واعظ آخر بعينه فيؤثر فيه. فاعلم أن ذلك التأثير لم يكن من حيث قبوله الحق وإنما هو من حيث وجود نسبة بينه وبين الواعظ الثاني من اعتقاد فيه أو نحو ذلك فما أثر في السامع سوى نفسه وفي القرآن العظيم ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة:

٢٧٢] أي: ليس عليك أن توفقهم لقبول ما أرسلتك به وأمرتك ببيانه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وهو أعلم بالمهتدين. أي: الذين قبلوا التوفيق على مزاج خاص فللهادي الذي هو الله تعالى الإبانة والتوفيق وليس للهادي من المخلوقين إلا الإبانة فقط ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] مع أن القرآن جاء على لغتهم فما السبب الداعي إلى احتياجهم إلى بيان الرسول ﷺ؟ **(فالجواب)**: سبب ذلك أن كل كلام لا بد فيه من إجمال وما كل أحد يعرف المجمل فلذلك لم يكتف الحق تعالى بنزول الكتب الإلٰهية من غير بيان الرسل لما أجمل فيها ومعلوم أنه لا يفضل العبارة إلا العبارة فنابت الرسل مناب الحق تعالى في تفصيل ما أجمله في كتابه وناب المجتهدون مناب الرسل فيما أجملوه في كلامهم ولولا أن حقيقة هذا الإجمال سارية في العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان إلى لسان ولا من حال إلى حال قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وهو ما أنزل خاصة وأما ما فصله الرسول وأبان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل فإن البيان وقع بعبارة أخرى ذكره الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمائة.

(فإن قلت): فهل النبوة من النعوت الإلٰهية أو الكونية؟ **(فالجواب)**: هي من النعوت الإلٰهية أثبت حكمها في الجناب الإلٰهي الاسم السميع وأثبت حكمها صيغة الأمر الذي في الدعاء المأمور به وإجابة الحق تعالى عباده فيما سألوه فيه فليست النبوة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرناه إلا أنه تعالى لم يطلق على نفسه من ذلك اسماً كما أطلق في الولاية فسمى نفسه ولياً وما سمى نفسه نبياً مع كونه أخبرنا وسمع دعاءنا ذكره الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائة.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] كيف وصل إلى قلب الرسول والنبي مع أنهما معصومان منه. **(فالجواب)**: كما قال الشيخ في الباب السادس من «الفتوحات»: إن الأنبياء عليهم السلام، إنما عصموا من العمل بوسوسة الشيطان فقط فهو يلقى إليهم ولا يعملون بقوله: لعصمتهم فليس له على قلوب الأنبياء من سبيل فالعصمة حقيقة إنما هي العمل بما يلقي لا من الإلقاء لأجل الآية المذكورة في السؤال بخلاف قلوب الأولياء فقد يعملون بما يلقى إليهم إن لم تحفهم عناية الحفظ. ولما علم إبليس أن رسول الله ﷺ معصوم من العمل بقوله لعصمة قلبه من استشراف إبليس عليه جاءه في الصلاة بشعلة نار مخيلة فرمى بها في وجهه وكان غرض الشيطان أن يفتن بذلك رسول الله ﷺ، عن صلاته وعن الإقبال عليها لما رأى ما له في الصلاة من الخير، إذ هو لعنه الله حسودٌ لبني آدم بالطبع فتأخر النبي ﷺ إلى خلفه ولم يقطع الصلاة وأخبر بذلك أصحابه.

خاتمة: إن قلت هل يمتنع رسالة نبيين معاً في آن واحد إلى شخص واحد.
(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الرابع والعشرين من «الفتوحات»: نعم يمتنع رسالتهما إلا أن يكونا ينطقان في رسالتهما بلسان واحد في آن واحد كموسى وهارون عليهما السلام، قال تعالى فيهما: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٣، ٤٤]. إلى آخر النسق فلم يكن لكل منهما عبارة تخصه دون الآخر لا سيما وموسى عليه الصلاة والسلام، يقول عن هارون وهو ﴿أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤] انتهى. والله أعلم.

المبحث الرابع والثلاثون:
في بيان صحة الإسراء وتوابعه وأنه رأى من الله تعالى صورة ما كان يعلمه منه في الأرض لا غير وما تغيرت عليه صلى الله عليه وسلم صورة اعتقاده حال كونه في الأرض

اعلم أن الأصل في قصة الإسراء قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الإسراء: ١]. قال الشيخ محيي الدين: والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾: راجع إلى رسول الله ﷺ، لا إلى الباري جل وعلا وأطال في ذلك. ثم قال فما نقل الحق تعالى محمداً ﷺ، من مكان إلى مكان إلا ليريه ما خص تعالى به ذلك المكان من الآيات والعجائب الدالة على قدرته تعالى من حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى إلا بتلك الآية كأنه تعالى يقول: ما أسريت بعبدي إلا لرؤية الآيات لا إليَّ لأنه لا يحويني مكان ونسبة الأمكنة إليَّ نسبة واحدة وكيف أسري بعبدي إليّ وأنا معه حيث كان.

(قلت): فما بقي إلا أن رؤية الملك في دسكرة ملكه وجنوده أعلى في التعظيم وحصول الهيبة من رؤيته وهو متنكر وإنما كان تعالى لا يحويه مكان لأن المكان المعقول هو من سقف العرش إلى تخوم الأرضين وذلك كالذرة بالنسبة لما فوق العرش ولما تحت التخوم فإن صعد العرش إلى أبد الآبدين لا يجد بعده سقفاً أو نزل العرش أبد الآبدين لا يجد له أرضاً ومن أري الوجود هذه الرؤية بعد عن القول بالجسمية تعالى الله رب العالمين عن ذلك. قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والستين وثلاثمائة: ولما أراد الله سبحانه وتعالى أن يري محمداً ﷺ، من آياته ما شاء أنزل الله تعالى إليه جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الروح الأمين بدابة يقال لها البراق إثباتاً للأسباب وتقوية له ليريه العلم بالأسباب ذوقاً كما جعل الأجنحة للملائكة ليعلمنا بثبوت الأسباب التي وضعها في العالم والبراق دابة برزخية فإنه دون البغل الذي تولد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذي تولد من جنس واحد وذلك لحكمة تعلمها أهل الله تعالى فركبه ﷺ، وأخذه جبريل عليه السلام، وسار به في الهواء. قال الشيخ محيي الدين: والبراق للرسل مثل فرس

النوبة الذي يخرجه المرسل للمرسل إليه ليركبه تهمماً به في الظاهر وأما في الباطن فمعناه أنه لا يصل إلى حضرته إلا بما كان منه تعالى لا على ما يكون لغيره فهو تشريف وتنبيه لمن لا يدري مواقع الأمور منا فجاء ﷺ، إلى البيت المقدس ونزل عن البراق وربطه بالحلقة التي تربطه بها الأنبياء قبله كل ذلك إثباتاً للأسباب فإنه ما من رسول إلاّ وقد أسري به راكباً على ذلك البراق ولكن رسول الله ﷺ، اختص عنهم في إسرائه بأمور تعرفها أهل الله عز وجل.

(فإن قلت): فما الحكمة في ربطه ﷺ، مع علمه بأنه مأمور؟ **(فالجواب)**: إنما ربطه إثباتاً لحكم العادة التي أجراها الله تعالى في مسمى الدابة ولو أنه أوقفه من غير ربطه بالحلقة لوقف ولكن حكم العادة منعه من ذلك ألا نراه ﷺ، كيف وصف البراق بأنه شمس وهو من شأن الدواب التي تركب وأنه قلب بحافره القدح الذي كان يتوضأ به صاحبه في القافلة التي لاقته في طريق مكة فوصف البراق بأنه يعثر والعثور هو الذي أوجب قلب الآنية يعني: القدح. ولما جاء جبريل عليه السلام، إلى النبي ﷺ، قال له: يا محمد اركب فركبه ﷺ، ومعه جبريل وطار به البراق في الهواء واخترق به الجو، عطش ﷺ، واحتاج إلى الشرب فأتاه جبريل بإناءين: إناء لبن وإناء خمر. وذلك قبل تحريم الخمر فعرضهما عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام: أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك. ولذلك كان ﷺ، يتأول اللبن بالعلم. فلما وصلا إلى السماء الدنيا فاستفتح جبريل فقال له الحاجب: من هذا؟ فقال له جبريل: قال من معك. قال: محمد ﷺ. قال: أو قد بعث إليه. قال: قد بعث إليه ففتح فدخل جبريل ومحمد فإذا آدم عليه السلام، وعلى يمينه أشخاص بنيه السعداء عمرة الجنة. وعن يساره نسم بنيه الأشقياء عمرة النار، ورأى رسول الله ﷺ، صورته هناك في أشخاص السعداء فشكر الله تعالى. وعلم عند ذلك كيف يكون الإنسان في مكانين وهو عينه لا غيره. فكان له الصورة المرئية والصور المرئيات في المرآة الواحدة والمرايا، فقال: مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح. ثم عرج في البراق وهو محمول عليه في الفضاء الذي بين السماء الأولى والسماء الثانية. فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الأولى. وقال وقيل له: فلما دخل إذا بعيسى عليه السلام، بجسده عينه فإنه لم يمت إلى الآن. بل رفعه الله إلى هذه السماء وأسكنه فيها وحكمه فيها. قال الشيخ محيي الدين: وهو شيخنا الأول الذي رجعنا إلى الله تعالى على يديه وتبنا وله عليه الصلاة والسلام بنا عناية عظيمة لا يغفل عنا ساعة واحدة فرحب وسهل ثم عرج إلى السماء الثالثة، فاستفتح فقال وقيل له: ففتح فإذا بيوسف عليه السلام، فسلم عليه ورحب به وسهل وجبريل في هذا كله يسمي له ما يراه من هؤلاء الأشخاص ثم عرج به إلى السماء الرابعة فاستفتح فقال وقيل له: ففتح فإذا بإدريس عليه السلام، جسمه فإنه ما مات إلى الآن بل رفعه الله إلى هذه السماء وأسكنه فيها. قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]. وهو هذه السماء قلب السموات فسلم عليه ورحب

وسهل ثم عرج به إلى السماء الخامسة فاستفتح فقال وقيل له: ففتح فإذا بهارون عليه الصلاة والسلام، ويحيى بن زكريا فسلما عليه ورحبا به ثم عرج به إلى السماء السادسة فاستفتح فقال وقيل له. ففتح فإذا بموسى عليه السلام، فسلم ورحب وسهل ثم عرج به إلى السماء السابعة فاستفتح فقال وقيل له. ففتح فإذا بإبراهيم عليه السلام، مسنداً ظهره إلى البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمى له البيت المعمور الضراح فنظر إليه وصلى فيه ركعتين وعرفنا عليه السلام، أنه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك من الباب الواحد ويخرجون من الباب الآخر. فالدخول من باب مطالع الكواكب والخروج من باب مغاربها وأخبر أن أولئك يخلقهم الله تعالى كل يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عند ما يخرج من الماء عند انغماسه في نهر الحياة فإن له في كل يوم غمسة فيه ثم عرج به إلى سدرة المنتهى. فإذا نبقها كالقلال وورقها كآذان الفيلة فرآها وقد غشاها الله تعالى من النور ما غشي فلا يستطيع أحد أن ينعتها لأن البصر لا يدركها حتى ينعتها لشدة نورها ورأى يخرج من أصلها أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان. فأخبره جبريل أن النهرين الظاهرين النيل والفرات. والنهرين الباطنين نهران يمشيان إلى الجنة وأن النيل والفرات يرجعان يوم القيامة إلى الجنة، وهما نهرا العسل واللبن في الجنة. قال الشيخ: وهذه الأنهار تعطي لشاربها علوماً متنوعة يعرفها أصحاب الأذواق في الدنيا وأخبره أن أعمال بني آدم تنتهي إلى تلك السدرة وأنها مقر الأرواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يعرج إليها مما هو دونها، وبها مقام جبريل عليه السلام. وهناك منصته فنزل ﷺ عن البراق بهذه المنصة، وجيء إليه بالرفرف وهو نظير المحفة عندنا فقعد عليه وسلمه جبريل إلى الملك النازل بالرفرف فسأله الصحبة ليأنس به. فقال له: لا أقدر ولو خطوت خطوة لاحترقت ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤] وما أسرى الله تعالى بك يا محمد إلا ليريك من آياته فلا تغفل فودعه وانصرف مع ذلك الملك والرفرف يمشي به إلى أن ظهر لمستوى سمع فيه صريف القلم والأقلام في الألواح وهي تكتب بما يجريه الله تعالى في خلقه وما تنسخه الملائكة من أعمال عباده وكل قلم ملك قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] ثم زج به في النور زجة فأفرده الملك الذي كان معه وتأخر عنه فلم يره فاستوحش لما لم يره معه وبقي لا يدري ما يصنع وأخذه هيمان مثل السكران في ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال واستفرغه الحال وكان تمايله كتمايل السراج إذا هب عليه نسيم رقيق لا يطفئه، وكان سبب الهيمان سماع إيقاع تلك الأقلام وصريفها. أي: صوتها في الألواح فأعطت من النغمات المستلذة ما أداه إلى ما ذكرنا من سريان الحال فيه وحكمه عليه فتقوى بذلك الحال، فعلم أن الرفرف ما تدلى له إلا لكون البراق له مكان لا يتعداه كجبريل عليه السلام لما بلغ إلى المكان الذي لا يتعداه وقف فلو أن الحق تعالى أراد لجبريل الصعود فوق ذلك المقام لما صعد إلا محمولاً مثل ما حمل رسول الله ﷺ،

فإن عروجه إنما كان لعروج البراق بحكم التبعية والحركة القمرية وكذلك المقام الرفرفي لما وصل إلى مقام لا يتعداه الرفرف، زج به في النور فغمره النور من جميع نواحيه كما بسطه الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثمائة، وسيأتي الكلام على عروج الملائكة في مبحثها إن شاء الله تعالى، ثم إنه ﷺ، لما تقوى بالحال أعطاه الله تعالى في نفسه علماً علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته فطلب الإذن في الرؤية بالدخول على حضرة ربه الخاصة فرأى صوتاً يشبه صوت أبي بكر وهو يقول: يا محمد قف إن ربك يصلي فراعه ذلك الخطاب. وقال في نفسه: «**أربي يصلي!**» فلما وقع في نفسه هذا التعجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبي بكر رضي الله عنه، فتلا عليه ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحق تعالى فلما فرغ تعالى من الصلاة مثل قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ [الرحمن: ٣١] مع أنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ولكن لما كان لخلقه لأصناف العالم أزمنة مخصوصة وأمكنة مخصوصة، لا يتعدى بها زمانها ولا مكانها، لما سبق في علمه ومشيئته صح قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ من هذه الحيثية. أي: فإن ربك قد سبق في علمه أنه لا يجمع بين شغلين ترتب أحدهما على الآخر في آن واحد وظهر بذلك شدة الاعتناء برسول الله ﷺ، حتى يقيمه في مقام التفرغ له بحكم التنزل الإلٰهي للعقول فهو تنبيه على العناية به والله أعلى وأجل في نفس نبيه ﷺ، من ذلك ثم أمر ﷺ، بالدخول لتلك الحضرة الشريفة فأوحى الله تعالى إليه في تلك الحضرة ما أوحى ورأى عين ما كان يعلم لا غير وما تغيرت عليه ﷺ، صورة اعتقاده، وذكر الشيخ رجوعه عليه الصلاة والسلام من تلك الحضرة ومراجعته لموسى في شأن الصلوات إلى أن قال ثم ودع رسول الله ﷺ، موسى وانصرف نازلاً إلى الأرض قبل طلوع الشمس، قال الشيخ: كان هذا الإسراء بجسمه الشريف ولو كان الإسراء بروحه ﷺ، ويكون رؤيا رآها كما يرى النائم في نومه ما أنكره أحد من قريش ولا نازعه فيه وإنما أنكروا عليه كونه أعلمهم أن الإسراء كان بجسمه الشريف في تلك المواطن التي دخلها كلها.

(**فإن قلت**): فكم كانت إسراآته ﷺ؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: أنها كانت أربعة وثلاثين فمرة واحدة بجسمه والباقي بروحه رؤيا رآها قال ومما يدلك على أن الإسراء ليلة فرض الصلاة كان بالجسم ما ورد في بعض طرق الحديث أنه ﷺ استوحش لما زج به في النور ولم ير معه أحداً إذ الأرواح لا توصف بالوحشة ولا بالاستيحاش، قال وكذلك مما يدل على أن الإسراء كان بجسمه ما وقع له من العطش فإن الأرواح المجردة لا تعطش.

(**قال**): وإنما سمع صوت أبي بكر تأنيساً له، وقد أعطت المعرفة بأن الأنس لا يكون إلا بالمناسب ولا مناسبة بين الحق تعالى وبين عبيده وإن أضيف إلى الحق المؤانسة فإنما ذلك على وجه خاص يرجع إلى الكون فافهم، قال الشيخ: وإنما خص أبو بكر

بذلك لكونه كان يأنس به في الأرض فحن لذلك وأنس به وتعجب من ذلك الصوت في ذلك الموطن لكونه جاءه من العلو، وقد تركه في الأرض.

(فإن قلت): فهل ثم في المعراج إلى السماء بالجسم أو الروح فائدة أخرى غير رؤية الآيات؟ **(فالجواب)**: نعم منها أنه إذا مر على حضرات الأسماء الإلهية صار متخلقاً بصفاتها فإذا مر على الرحيم كان رحيماً أو على الغفور كان غفوراً أو على الكريم كان كريماً أو على الحليم كان حليماً أو على الشكور كان شكوراً أو على الجواد كان جواداً، وهكذا فما يرجع من ذلك المعراج إلا وهو في غاية الكمال، ومنها شهود الجسم الواحد في مكانين في آن واحد كما رأى محمد ﷺ نفسه في أشخاص بني آدم السعداء حين اجتمع به في السماء الأولى كما مر وكذلك آدم وموسى وغيرهما فإنهم في قبورهم في الأرض حال كونهم ساكنين في السماء، فإنه قال «**رأيت آدم رأيت موسى رأيت إبراهيم**»، وأطلق، وما قال رأيت روح آدم، ولا روح موسى فراجع ﷺ موسى في السماء وهو بعينه في قبره في الأرض قائماً يصلي كما ورد. فيا من يقول إن الجسم الواحد لا يكون في مكانين كيف يكون إيمانك بهذا الحديث، فإن كنت مؤمناً فقلد وإن كنت عالماً فلا تعترض فإن العلم يمنعك وليس لك الاختبار فإنه لا يختبر إلا الله، وليس لك أن تتأول أن الذي في الأرض غير الذي في السماء لقوله عليه الصلاة والسلام: «**رأيت موسى**» وأطلق وكذلك سائر من رآه من الأنبياء هناك، فالمسمى موسى إن لم يكن عينه فالإخبار عنه كذب أنه موسى هذا والمعترض يقول رأيتك البارحة في النوم ومعلوم أن المرئي كان في منزله على حالة غير الحالة التي رآه عليها، ولكن في موطن آخر ولا يقول له رأيت غيرك، ثم إن المعترض ينكر على الأولياء مثل هذا في تطوراتهم، وقد كان قضيب البان يتطور فيما شاء من الصور في أماكن متعددة وكل صورة خوطب فيها أجاب أن الله على كل شيء قدير، ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين ومائتين، وقال في الباب السابع وأربعمائة: اعلم أن العبد محمول بالقدرة الإلهية في جميع أحواله لا استقلال له بشيء ولهذا ما أسري برسول قط إلا على براق إذا كان الإسراء بالجسم المحسوس، فإن كان الإسراء به في النوم كما يقع للأولياء فقد يرى نفسه محمولاً على مركب، وقد لا يرى نفسه محمولاً لكن يعلم أنه محمول في الصور التي يرى نفسه فيها إذ قد علمنا أن جسمه في فراشه وفي بيته نائم.

(فإن قلت): فهل يكون الوارث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام له في هذه المرتبة فيكون محمولاً بالقدرة على الكشف والشهود في جميع أحواله؟ **(فالجواب)**: نعم ولذلك قال تعالى في حق سيد العبيد على الإطلاق محمد ﷺ ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، فأقامه في العبودية المطلقة ونزع منه الدعوى والربوبية على شيء من العالم وجرده عن كل شيء حتى عن الأسرار، وجعله يسري به وما أضاف السري إليه، فإنه لو قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ﴾ [الإسراء: ١] دعا عبده لأن يسري

إليه أو إلى رؤية آياته فسرى لكان له أن يقول ذلك ولكن المقام منعه أن يقول فجعله مجبوراً لا حظ له في الدعوى لفعل من الأفعال، ومنها أي من فوائد الإسراء أيضاً التنويه بشرف مقام رسول الله ﷺ ومدحه نظير تمدحه تعالى بالاستواء على العرش والثناء بذلك على نفسه، فإن العرش أعظم الأجسام لاحتوائه على جميع الموجودات فما فوقه سقف في العلو ولا أرض في السفل، وإنما خص الاستواء به لأنه غاية مطمح أبصار المؤمنين، وأما العارفون من الأنبياء وكمل أتباعهم فيرون هذا العرش بالنسبة لاتساع الوجود كالذرة الطائرة في الهواء ليس لها سقف ترسي عليه ولا أرض تنزل عليها فسبحان من لا يعرف قدره غيره، وفي كلام سيدي علي بن وفا رحمه الله يصف حاله:

وقد نفذت من الأقطار أجمعها   وقد تجاوزت حد الخفض والرفع

وقال أيضاً: ليس الرجل من يقيده العرش وما حواه من الأفلاك والجنة والنار وإنما الرجل من نفذ بصره إلى خارج هذا الوجود كله وهناك يعرف قدر عظمة موجده سبحانه وتعالى انتهى. وقال الشيخ في الباب السادس عشر وثلاثمائة: اعلم أنه لما كان الاستواء على العرش تمدحاً لله عز وجل، جعل الله تعالى لنبيه كذلك نسبة على طريق التمدح عليه حيث كان العرش أعلى مقام ينتهي إليه من أسرى به من الرسل عليهم الصلاة والسلام، قال: وهذا يدل على أن الإسراء كان بجسمه صلى الله عليه وسلم ولو كان الإسراء رؤيا رآها لما كان الإسراء ولا الوصول إلى هذا المقام تمدحاً ولا وقع من الأعراب في حقه إنكار على ذلك لأن الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله تعالى وهي أشرف الحالات ومع ذلك فليس لها ذلك الموقع من النفوس إذ كل إنسان بل كل حيوان له قوة الرؤيا قال: وإنما قال ﷺ على سبيل التمدح حتى ظهرت لمستوى سمعت فيه صريف الأقلام وأتى بحرف الغاية الذي هو حتى إشارة لما قلناه من أن منتهى السير بالقدم المحسوس للعرش والله تعالى أعلم.

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب العاشر ومائة ما نصه:

(فإن قيل): ما الفرق بين تنزل الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبين تنزله على الأولياء في المنام على يد ملك الإلهام؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما أن تنزل الوحي على النبي يكون على قلبه وعلى صدره لكون نبوته مشهودة له وأما تنزله على الأولياء فيكون بين جنبيهم لأن نبوتهم مستورة عنهم فالوحي لهم في الظهر لا في الظهور وإلى تلك الإشارة يقول بعض العارفين: لم يمت أبو يزيد البسطامي حتى استظهر القرآن أي من الله تعالى عليه بفهم معانيه كلها من طريق الإلهام بحكم الإرث لرسول الله ﷺ ومن استظهر القرآن هكذا فقد أدرجت النبوة بين جنبيه وأطال في ذلك وسيأتي بسط ذلك زيادة على ذلك في مباحث الولاية إن شاء الله تعالى والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس والثلاثون:
في كون محمد ﷺ خاتم النبيين كما به صرح القرآن

اعلم أن الإجماع قد انعقد على أنه ﷺ خاتم المرسلين كما أنه خاتم النبيين، وإن كان المراد بالنبيين في الآية هم المرسلين وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين وأربعمائة من «الفتوحات»: قد ختم الله تعالى بشرع محمد ﷺ جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا نبي بعده يرسل إليه بشرع يتعبد به في نفسه إنما يتعبد الناس بشريعته إلى يوم القيامة.

(قلت): وأما اجتهاد الأئمة وتشريعهم في الأحكام فذلك بإذنه مع أن مادتهم في الاستنباط إنما هو شرعه ﷺ الثابت كتاباً كان أو سنة، وأعني بالسنة هنا الحديث ويلحق بالسنة كل حكم صدر عنه المجتهد من قياس فرع على أصل فإنه من السنة أيضاً وهو المراد بالاستنباط، وأما قياس فرع على فرع فلا يقول به إلا المقلدون للأئمة فإنهم جعلوا قياس الفرع على الأصل أصلاً رابعاً كما جعلوا الإجماع أصلاً ثالثاً، وقالوا: إن الأئمة لا تجمع على أمر إلا وهم يعرفون له دليلاً، وإن لم يذكروه لنا فنحن نقطع بتحريم خرق إجماع الأئمة سواء علمنا لهم دليلاً في ذلك أم لم نعلم والله أعلم.

وقال في الباب الرابع عشر من «الفتوحات»: اعلم أن حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحي الله إليه بأمر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فإن بعث بها إلى غيره كان رسولاً أيضاً، وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن الملك يأتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء. قال: وهذا باب أغلق بعد موت محمد ﷺ فلا يفتح لأحد إلى يوم القيامة ولكن بقي للأولياء وحي الإلهام الذي لا تشريع فيه إنما بفساد حكم. قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط قال ولو أنَّ الوحي على لسان جبريل عليه السلام كان باقياً بعد محمد ﷺ لكان عيسى عليه السلام إذا نزل لا يحكم بشريعة محمد ﷺ، وإنما يحكم بشرعه الذي يوحي به إليه جبريل وأطال في ذلك.

وقال في الباب العاشر وثلاثمائة: واعلم أن الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر غير نبي بأمر إلهي جملة واحدة، فإن الشريعة قد استقرت وتبين الفرض، والواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، فانقطع الأمر الإلهي بانقطاع النبوة والرسالة، وما بقي أحد من خلق الله تعالى يأمره الله بأمر يكون شرعاً يتعبد به أبداً، فإنه إن أمره بفرض كان الشارع أمره به، وأخطأ هو في ادعائه نبوة قد انقطعت، أو نهاه عن حرام كان الشارع نهاه عنه أو أمره بمندوب كان الشارع ندبه إليه أو نهاه عن مكروه كان الشارع كرهه له، فإن قال: إن الله أمرني بفعل المباح قلنا له: لا يخلو أن

يرجع ذلك المباح واجباً في حقك أو مندوباً وذلك عين نسخ الشرع الذي أنت عليه حيث صيرت بالوحي الذي زعمته المباح الذي قرره الشارع مباحاً مأموراً به يعصي العبد بتركه، وإن أبقاه مباحاً كما كان في الشريعة فأي فائدة لهذا الأمر الذي جاء به ملك وحي هذا المدعي، فإن قال لم يجئني بذلك ملك، وإنما أمرني الله تعالى به من غير واسطة قلنا له: هذا أعظم من الأول فإنك إذن ادعيت أن الله تعالى كلمك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام ولا قائل بذلك لا من علماء النقل ولا من علماء الذوق ثم إنه تعالى لو كلمك أو قال لك ما كان يلقى في كلامه إلا علوماً وأخباراً لا أحكاماً ولا شرعاً، ولا يأمرك بأمر جملة واحدة انتهى.

قال الشيخ أيضاً في الباب الحادي والعشرين من «الفتوحات»: من قال إن الله تعالى أمره بشيء، فليس ذلك بصحيح إنما ذلك تلبيس لأن الأمر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس، فإنه ما بقي في الحضرة الإلهية أمرٌ تكليفي إلا وهو مشروع فما بقي للأولياء وغيرهم إلا سماع أمرها، ولكن لهم المناجاة الإلهية وتلك لا أمر فيها وإنما هو حديث وسمر، وكل من قال من الأولياء إنه مأمور بأمر إلهي في حركاته وسكناته مخالف لأمر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الأمر، وإن كان صادقاً فيما قال إنه سمعه فليس ذلك عن الله، وإنما هو عن إبليس فظن أنه عن الله لأن إبليس قد أعطاه الله تعالى أن يصور عرشاً وكرسياً وسماء، ويخاطب الناس منه كما مر في مبحث خلق الجن انتهى وسيأتي بسط ذلك في مبحث الولاية إن شاء الله تعالى.

فقد بان لك أن أبواب الأوامر الإلهية والنواهي قد سدت وكل من ادّعاها بعد محمد ﷺ فهو مدعٍ شريعة أوحى بها إليه سواء موافق شرعنا أو خالف، فإن كان مكلفاً ضربنا عنقه وإلا ضربنا عنه صفحاً.

(فإن قيل): فهل كان قبل بعثة رسول الله ﷺ تحجير في ادعاء النبوة؟ **(فالجواب)**: لم يكن في ادعائها تحجير ولذلك قال العبد الصالح الخضر عليه الصلاة والسلام: وما فعلته عن أمري فإن زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه أوحى إليه بها على لسان ملك الإلهام، وقيل بلا واسطة وقد شهد له الحق تعالى بذلك عند موسى وعندنا وزكاه، وأما اليوم فإلياس والخضر عليهما الصلاة والسلام على شريعة محمد ﷺ إما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع، وعلى كل حال فلا يكون لهما ذلك إلا على سبيل التعريف لا على طريق النبوة، وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام إذا نزل إلى الأرض لا يحكم فينا إلا بشريعة نبينا محمد ﷺ يعرفه الحق تعالى بها على طريق التعريف، وإن كان نبياً انتهى.
واعلم أن أمر الحق عز وجل حكمه العموم إلا أن يخصه دليل وقد قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] فلم يجعل لأحد بعد بعثة محمد ﷺ أن يخالف شرعه إنما أوجب عليه الاتباع وجعل لمحمد ﷺ أن يشرع فيأمر وينهي، وأما قوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي

ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] ، فالمراد بطاعتنا لهم فيما إذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه، لا أنهم يشرعون لنا شريعة تخالف شرع محمد الثابت، فإذا أمرونا بمباح أو نهونا عنه فأطعناهم فقد أجرنا في ذلك أجر من أطاع أمر الله تعالى فيما أوجبه من أمر ونهي وهذا من كرم الله تعالى بنا ولا يشعر به غالب الناس بل ربما استهزؤوا به والله أعلم. وقال الشيخ في الباب الثامن والثلاثين من «الفتوحات»: لما أغلق الله باب الرسالة بعد محمد ﷺ كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لانقطاع الوحي الذي كان به الوصلة بينهم وبين الله تعالى فإنه قوت أرواحهم انتهى. وقال في الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين: اعلم أن النبوة لم ترتفع مطلقاً بعد محمد ﷺ وإنما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله ﷺ «**لا نبي بعدي ولا رسول بعدي**». أي ما ثم من يشرع بعدي شريعة خاصة فهو مثل قوله ﷺ «**إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده**» ولم يكن كسرى وقيصر إلا ملك الروم والفرس وما زال الملك في الروم ولكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك فيهم وسمي ملكهم باسم آخر غير ذلك، وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلي يقول أوتي الأنبياء اسم النبوة وأوتينا اللقب أي حجر علينا اسم النبي مع أن الحق تعالى يخبرنا في سرائرنا بمعاني كلامه وكلام رسوله ﷺ ويسمى صاحب هذا المقام من أنبياء: الأولياء فغاية نبوتهم التعريف بالأحكام الشرعية حتى لا يخطئوا فيها لا غير انتهى.

(**فإن قلت**): فما الحكم في تشريع المجتهدين؟ (**فالجواب**): أن المجتهدين لم يشرعوا شيئاً من عند أنفسهم وإنما شرعوا ما اقتضاه نظرهم في الأحكام فقط من حيث إنه ﷺ قرر حكم المجتهدين فصار حكمهم من جملة شرعه الذي شرعه فإنه ﷺ هو الذي أعطى المجتهد المادة التي اجتهد فيها من الدليل، ولو قدر أن المجتهد شرع شرعاً لم يعطه الدليل الوارد عن الشارع رددناه عليه لأنه شرعٌ لم يأذن به الله والله أعلم.

(**خاتمة**): مما يؤيد كون محمد ﷺ أفضل من سائر المرسلين وأنه خاتمهم وكلهم يستمدون منه ما قاله الشيخ في علوم الباب الأحد والتسعين وأربعمائة من أنه ليس لأحد من الخلق علم يناله في الدنيا والآخرة إلا وهو من باطنية محمد ﷺ سواء الأنبياء والعلماء المتقدمون على زمن بعثته والمتأخرون عنها وقد أخبرنا ﷺ بأنه أوتي علم الأولين والآخرين ونحن من الآخرين بلا شك، وقد عمم محمد ﷺ الحكم في العلم الذي أوتيه فشمل كل علم منقول ومعقول ومفهوم وموهوب. (فاجهد يا أخي أن تكون ممن يأخذ العلم بالله تعالى عن نبيه محمد ﷺ فإنه أعلم خلق الله بالله على الإطلاق وإياك أن تخطىء) أحداً من علماء أمته من غير دليل وهذا سر نبهتك عليه فاحتفظ به ولا تقل حجرت واسعاً وتقول قد يعطي الله تعالى عبده من الوجه الخاص الذي بين كل مخلوق وبين ربه عز وجل من غير واسطة محمد ﷺ ما شاء من العلوم بدليل قصة الخضر عليه السلام مع موسى الذي هو رسول زمانه لأنا نقول نحن ما حجرنا عليك أن لا تعلم مطلقاً وإنما

حجرنا عليك أن لا يكون لك علم ذلك إلا من باطنية محمد ﷺ شعرت بذلك أم لم تشعر. قال الشيخ: ووافقنا على ذلك الإمام أبو القاسم بن قسي في كتابه «خلع النعلين» وهو من روايتنا عن ابنه عنه بتونس سنة تسعين وخمسمائة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

المبحث السادس والثلاثون: في عموم بعثة محمد ﷺ إلى الجن والإنس وكذلك الملائكة على ما سيأتي فيه وهذه فضيلة لم يشركه فيها أحد من المرسلين

وقد ورد في «صحيح مسلم» وغيره: وأرسلت إلى الخلق كافة. وفسروه بالإنس والجن كما فسروا بهما أيضاً من بلغ في قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ أي بلغه القرآن وكما فسروا بذلك أيضاً العالمين في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١] قاله الجلال المحلي رحمه الله.

(فإن قلت): فهل تكليف الجن بالشرائع المنزلة من عند الحق تعالى تكليف ألزمهم به الحق تعالى، ابتداءً وألزموا به أنفسهم ليشاركونا في الفضائل فألزمهم الحق تعالى به كالنذر؟ **(فالجواب)**: قد أورد هذا السؤال الشيخ في الباب السادس والستين وثلاثمائة وقال: لا أدري انتهى. فمن ظفر في ذلك بنقل فليلحقه بهذا الموضع من هذا الكتاب، واختلفوا في الملائكة هل أرسل إليهم محمد ﷺ، أم لا فنقل البيهقي في الباب الرابع من شعب الإيمان عن الحليمي أنه صرح بأنه ﷺ، لم يرسل إلى الملائكة ثم إنه نقل عن الحليمي أيضاً في الباب الخامس عشر بانفكاكهم عن شرعه. وفي «تفسير الرازي» و«البرهان النسفي» حكاية الإجماع في تفسير الآية الثانية السابقة آنفاً على أنه ﷺ، لم يكن رسولاً إليهم. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته»: وفي نقل البيهقي ذلك عن الحليمي إشعار بالتبري من عهدته وبتقدير أن لا إشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضى عنده. قال: وأما الحليمي فإنه وإن كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الأنبياء وما نقل عنه هنا أي: من أنه لم يرسل إلى الملائكة موافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعله بناه عليه وأطال الشيخ كمال الدين في ذلك ثم قال: ومع ذلك فالأليق بالعلماء الوقف عن الخوض في هذه المسألة على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من الجانبين انتهى.

(قلت): والحاصل أن كلام الأصوليين يرجع إلى قولين: **الأول**: أنه أرسل إلى الملائكة. **والثاني**: لم يرسل إليهم. والذي صححه السبكي وغيره أنه أرسل إليهم وزاد البارزي رحمه الله أنه أرسل إلى الحيوانات والجمادات والشجر والحجر ذكره الجلال السيوطي في أوائل كتاب «الخصائص» ونقل فيها أيضاً عن السبكي أنه كان يقول: إن

محمداً ﷺ نبي الأنبياء فهو كالسلطان الأعظم وجميع الأنبياء كأمراء العساكر ولو أدركه جميع الأنبياء لوجب عليهم اتباعه إذ هو مبعوث إلى جميع الخلق من لدن آدم إلى قيام الساعة فكانت الأنبياء كلهم نوابه مدة غيبة جسمه الشريف وكان كل نبي يبعث بطائفة من شرعه ﷺ، لا يتعداها انتهى. وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: كان ﷺ، مبعوثاً إلى الخلق أجمعين في عالم الأرواح والأجسام من لدن آدم إلى قيام الساعة.

(وسمعته) يقول: الملائكة على ثلاثة أقسام: (قسم) أرسل إليهم محمد ﷺ، بالأمر والنهي معاً وهم الملائكة الأرضيون وما بين الأرض والسماء الأولى. (وقسم) أرسل إليهم بالأمر فقط وهم ملائكة السموات فإنهم لا يذوقون للنهي طعماً إنما هم في الأمر فقط. قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. (وقسم) لم يرسل إليهم أصلاً لا بأمر ولا نهي. وهم الملائكة العالون المشار إليهم بقوله تعالى لإبليس استفهام إنكار: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]. فإن هؤلاء الملائكة عابدون لله تعالى بالذات التي جبلهم عليها لا يحتاجون إلى رسول بل هم مهيمون في جلال الله تعالى، لا يعرفون أن الله تعالى خلق آدم ولا غيره انتهى. فليتأمل القسم الأول ويحرر فإنه غريب في كلامهم والله أعلم.

(وسمعته) مرة أخرى يقول: ملائكة الأرض إلى السماء الأولى غير معصومين لأن محمداً ﷺ، أرسل إليهم بالنهي ولا يرسل نبي إلى أحد بالنهي إلا إن كان يتصور وقوعه فيه فإن المعصوم لا يحتاج إلى رسول ولذلك لم يرسل قطّ نبي إلى نبي ومن سمى ملائكة الأرض جناً فهو صحيح لاستتارهم عن العيون قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] فقالوا إنها بنات الله تعالى عن ذلك. قال: ومما يؤيد عدم عصمة ملائكة الأرض وقوع النزاع منهم في قصة آدم عليه الصلاة والسلام، بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنهم لم يقولوا ذلك إلا عن ذوق وقع لهم في الأرض قبل آدم ولولا ذوقهم لذلك ما اهتدوا للاعتراض عليه انتهى. وعلم من كلامه سابقاً ولاحقاً أن من قال: إنه أرسل إلى الملائكة مطلقاً بالأمر والنهي معاً فما حقق الأمر، ومن قال لم يرسل إليهم مطلقاً كذلك فما حقق الأمر ومن فصل ذلك كما تقدم أصاب وهو كلام منزعه الكشف ولم أجده لغيره رحمه الله وقد ذكر القاشاني ما يؤيد القول بعدم عصمة الملائكة الأرضية فقال: إن قيل كيف وقع من الملائكة نزاع واعتراض في قصة آدم مع عصمتهم وقول الله تعالى صدقٌ قطعاً.

(فالجواب): أن هذا النزاع لم يقع من ملائكة الجبروت والسموات لعصمتهم وإنما وقع ذلك من ملائكة الأرض وما بينها وبين السماء لكونهم لا عصمة عندهم فإن ملائكة الجبروت والسموات لغلبة النورانية عليهم وإحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف مقام الإنسان

الكامل وعلو رتبته عليهم عند الله تعالى. ولم يأت لنا في كتاب ولا سنة تصريح بأن هذا النزاع وقع من الملائكة السماوية والأرضية وإنما أخذنا ذلك من معرفة العناصر حين رأينا أهل كل عنصر تحت حكم عنصرهم من نور أو ظلمة فقلنا: إن النزاع وقع من ملائكة الأرض لغلبة الظلمة عليهم والطبيعة الموجبة للحجاب، قال: ويؤيد ذلك الإشارة بتخصيص الأرض بالذكر في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فما وقع منهم النزاع إلا من علمهم بأحوال أهل الأرض فإن الملائكة السماوية لا يفسدون، ولا يسفكون الدماء بل ليس لأحدهم دم في جسمه يسيل أبداً وأطال في ذلك ثم قال: فقد بان الاعتراض والطعن في آدم لم يصدر من ملائكة الجبروت إذ النزاع لا يكون إلا ممن ركب من الطبائع الأربع لما فيها التضاد إذ المتكون منها لا يكون إلا على حكم الأصل انتهى. قال بعضهم: ولعل مراده بهؤلاء الملائكة القاطنين بين السماء والأرض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحاً له.

(فإن قيل): قد وصف الله تعالى الملأ الأعلى بالخصام في قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [ص: ٦٩] وفي قوله في الحديث: «قلت: يا رب فيم يختصم الملأ الأعلى» الحديث. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في «الفتوحات»: أن خصام هؤلاء ليس هو في الاعتراض على أحكام الله وتقديره في خلقه وإنما خصامهم في بيان الأفضل من الأعمال كما صرح به الحديث. وذلك حتى أنهم يتبادرون إلى بني آدم بدعوتهم بلسانهم ويرغبونهم في فعل ما فيه الأجر العظيم من الأعمال حتى يقدموه على غيره من غير التفات إلى غيره مما أجره يسير فهم كالرجلين المتناظرين في مسائل الحيض التي لا نصيب فيها للرجال.

(فإن قيل): فهل هم في هذا الخصام مسبحون لله تعالى به لكونهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠] وذلك لزوال الملل؟ **(فالجواب)**: نعم هم مسبحون لله تعالى، بذلك الخصام وهو من جملة تسبيحهم كما كان رسول الله ﷺ، يذكر الله على كل أحيانه ومعلوم أنه كان يتحدث مع الأعراب ويمزح مع الأطفال والعجائز وهو في ذلك ذاكر لله تعالى لا يتحرك ولا يسكن إلا في أمر مشروع.

(فإن قلت): فهل ذلك المقام لكل كامل بعده ﷺ؟ **(فالجواب)**: نعم لأن الله تعالى ما شرع لعباده أمراً إلا ليشهدوه تعالى حال العمل بذلك الأمر، فمنهم من وفى بذلك المقام ومنهم من أتى بعباداته مع الغفلة.

(فإن قلت): فهل يلحق خصام أرباب المذاهب بخصام الملائكة المذكورين في الأجر والثواب؟ **(فالجواب)**: نعم لكن بشرط أن يكون الجدال والخصام بصريح السنة لا بالفهم، وأن يكونوا مخلصين في عملهم لا يشوبهم غرض نفساني فإن قصدوا مغالبة الخصوم ورد أقوال مذاهبهم فذلك مذموم شرعاً فإن الله تعالى يقول: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا

﴿تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣] ومن سعى في تفرقة الدين ولو باللازم فقد أضجعه من قيامه وقد نهى رسول الله ﷺ، عن الجدال في دين الله بغير نص وقال عند نبي لا ينبغي التنازع وحكم تقرير العلماء شرعه من بعده في الأدب كحكم حضورهم عنده سواء كما يعلم ذلك العلماء بالله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم.

المبحث السابع والثلاثون: في بيان وجوب الإذعان والطاعة لكل ما جاء به ﷺ من الأحكام وعدم الاعتراض على شيء منه

اعلم أنه يجب على كل مؤمن أن ينشرح لكل ما شرعه رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]. وقد ذكر الشيخ محيي الدين أواخر الحج من «الفتوحات» ما نصه: إياك أن ترى أموراً قد أباحها الشارع ﷺ، فتكره ذلك ويقع في نفسك من فعلها حزازة وتقول: لو أن الحكم لي فيها لحجرتها وحرمتها على الناس فترجح نظرك في ذلك على نظر الشارع وتجعل نفسك أرجح ميزاناً منه وتنخرط في سلك الجاهلين. قال: وهذا واقعٌ كثيراً من بعض الناس الذين لم يمارسوا الأدب مع الشارع ﷺ، فيغضب على الناس إذا فعلوا بعض المباحات التي أباحها الشارع ويقول: إذا عجز عن كف الناس عنها أي شيء أصنع؟ هذا قد أباحه الشارع ومن يقدر يتكلم فتراه يصير على حنق وكره في نفسه استعمال الناس شرع ربهم هذا من أعظم ما يكون من سوء الأدب وصاحبه ممن أضله الله على علم قال: وقد ظهر ذلك من بعض الناس في العصر الأول وأما اليوم فقد فشا في غالب الناس ويقولون: لو أدرك ذلك رسول الله ﷺ، لمنع الناس منه ونحن نعلم أن الشارع هو الله تعالى، ولا يعزب عن علمه شيء ولو كانت إباحة ذلك الأمر خاصة بقوم دون آخرين لبينها تعالى على لسان رسوله ﷺ، فإنه ﷺ، مبلغ عن الله أحكامه فيما أراده الله تعالى لا ينطق قط عن هوى نفسه ولا ينسى شيئاً مما أمره بتبليغه ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وما قرر تعالى من الشرائع إلا ما تقع به المصلحة في العالم فلا يزاد فيه ولا ينقص منه ومهما زيد فيه أو نقص منه أو لم يعمل بما قرره الشارع فقد اختل نظام المصلحة المقصودة للشارع فيما نزله وقرره من الأحكام وقد عاب بعض أكابر الصحابة على عائشة رضي الله تعالى عنها، في قولها: «لو رأى رسول الله ﷺ، ما صنع النساء بعده لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل». لايهام هذا القول الاعتراض على الشارع وأنه لم يعلم أن ذلك يقع من الناس، وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك ثم قال: فعلم أن من سلك كمال الأدب لا يجد قط في نفسه حرجاً مما قضى رسول الله ﷺ، وقد قال رسول الله ﷺ، «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**» قولاً عاماً اللهم إلا أن يحصل من ذلك ريبة ظاهرة فلا منع من المنع وأما على الظن والتوهم فلا، فالعاقل لا ينبغي له أن يغار إلا في مواطن

مخصوصة شرعها الحق تعالى له لا يتعداها وكل غيرة تعدت ذلك فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن حكم الهوى فليس لإنسان أن يغار على كشف زوجته وجهها في الإحرام فإن الله تعالى قد شرع لها ذلك وأوجب عليها كشفه مع أن الله تعالى أغير من جميع خلقه كما في «الصحيح»: إن سعداً لغيور وأنا أغير من سعد والله أغير مني. ومن غيرته أنه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من الفواحش فكأنه ادّعى أنه أغير من الله تعالى لكونه غار على أمر ليس هو بفاحشة عند الله تعالى وما أحسن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥] ولو عرض الإنسان حال إيمانه وأدخله في هذا الميزان لعلم أنه بعيد عن مقام الإيمان الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] إلى آخره. فإن الله تعالى نفى الإيمان عمن هذه صفته وأقسم بنفسه عليه أنه ليس بمؤمن وأطال الشيخ في ذلك ثم قال: ولولا تعلق الأغراض النفسانية ما نزلت آية الحجاب فإنها إنما نزلت باستدعاء بعض النفوس وأهل الله عز وجل يفرقون بين الحكم الإلٰهي إذا نزل ابتداءً من الله وبين الحكم الإلٰهي إذا نزل مطلوباً لبعض العباد وكأنه تعالى سئل في تنزيله فأجاب السائل إذ لولا ذلك ما نزل، وفي البخاري عن محمد بن كعب القرظي التابعي الجليل أنه كان يقول: إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته، وكان ﷺ يخاف على أمته من كثرة تنزل الأحكام لئلا يعجزوا عنها، كما قال لمن سأله عن الحج أكل عام يا رسول الله. قال: «لا ولو قلت نعم لوجبت ولم يستطيعوا» وأطال في ذم السؤال. ثم قال: فعلم أن من كمال العارف أن يعتني بالأمر المنزل ابتداء أشد من اعتنائه بما نزل بسؤال فالله تعالى يفهمنا مقاصد الشرع حتى لا نخرج عنه وما رجح أحد بهواه شيئاً سكت الشارع عن بيانه كخطبة العيد فإن الشارع فعلها ولم يخبرنا بكونها واجبة أو مندوبة فخلاص العبد من اتباع الهوى أن يفعلها على وجه التأسي به ﷺ، بقطع النظر عن كونها واجبة أو مندوبة.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: ما من عالم يأمر الناس بفعل شيء لم يصرح الشارع بالأمر به إلا تمنى يوم القيامة أنه لم يكن رجح شيئاً ثم إن المرجحين بأهويتهم خلاف ما رجح الشارع رجلان: الواحد يغلب جانب الحرمة والثاني يغلب رفع الحرج عن هذه الأمة رجوعاً إلى الأصل فهذا عند الله أقرب منزلة من الذي يغلب الحرمة إذ الحرمة أمرٌ عارض عرض للأصل ورافع الحرج دائر مع الأصل وإليه يعود حال الناس في الجنان يتبؤون من الجنة حيث شاؤوا وما أغفل أهل الأهواء وإن كانوا المؤمنين عن هذه المسألة وسيندمون إذا انكشف الحجاب. فإياك يا أخي وهوس الطبيعة فإن العبد فيه ممكور به من حيث لا يشعر قال الشيخ: وكم قاسينا في هذا الباب من المحجوبين حيث غلبت أهواؤهم على عقولهم فأنا آخذ بحجزهم عن النار وهم يقتحمون فيها وقد دعا رسول الله ﷺ، بعض الصحابة إلى طعامه فقال له النبي ﷺ: وهذه وأشار

إلى عائشة رضي الله تعالى عنها، فقال الرجل: لا. فأبى أن يجيبه إلى أن أنعم له فيها أن تأتي معه فأقبلا يتدافعان يعني النبي ﷺ، وعائشة إلى منزل ذلك الرجل والله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. فأين إيمانك اليوم لو رأيت صاحب منصب من قاضٍ أو خطيبٍ أو وزيرٍ أو سلطان يفعل مثل هذا تأسياً برسول الله ﷺ، هل كنت تنسبه إلا إلى سفساف الأخلاق ولو أن هذه الصفة لم تكن من مكارم الأخلاق ما فعلها رسول الله ﷺ، فإنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق ونظير هذه الواقعة نزوله ﷺ، من فوق المنبر وهو يخطب حتى أخذ الحسن والحسين وصعد بهما المنبر لما رآهما يعثران في أذيالهما ثم عاد إلى خطبته أترى ذلك كان من نقص حال؟ لا والله بل كان من كمال معرفته بربه عز وجل لأن ذلك من الشغل بالله لا عن الله وقد عاب العارفون على الشبلي لما سمع قارئاً يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ﴾ [يس: ٥٥] فقال: إنه شغلهم بالجنة عنه تعالى، اللهم لا تجعلني منهم. وقالوا للشبلي: إن الله تعالى قد ذكر الشغل عن أصحاب الجنة وأنهم هم وأزواجهم في ذلك الشغل وما عرفنا تعالى بمن تفكهوا هم وأزواجهم فبماذا يحكم الشبلي عليهم بأنهم اشتغلوا بذلك عن الله عز وجل. قال الشيخ محيي الدين: وقد عدوا هذا من قصور نظر الشبلي حيث جرح أهل الجنة ببادىء الرأي ولعل ذلك كان في بدايته وأطال في ذلك ثم قال: فعليك يا أخي بالغيرة الإيمانية الشرعية ولا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلا تزال متعوب النفس فيما لا ينبغي الاعتراض عليه وأما في الآخرة فلأنه يؤدي إلى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى في أحكامه وحصول الكراهية في النفس مما أباحه الله تعالى انتهى. وقال أيضاً في الكلام على صلاة العيدين من الباب الثامن والستين: اعلم أن الله تعالى قد شرع الزينة والشغل بأحوال النفوس من أكل وشرب وبعال في يوم العيد، فمن أدب المؤمن أن لا يشتغل في هذا اليوم إلا بما ذكره الشارع فجميع ما يفعله العبد من المباحات فيه يشبه سنن الصلاة في الصلاة وجميع ما يفعله فيه من النوافل في ذلك اليوم يشبه الأركان في الصلاة فلا يزال العبد في يوم العيدين في أفعال تشبه أفعال المصلي ولهذا سمي بيوم العيد أي: لأنه يعود على العبد بالأجر في كل مباح يفعله وهذا أحسن من قول بعضهم: إنما سمي عيداً لعود السرور فيه كل سنة فإنه ربما انتقض بالصلوات الخمس فإنها تعود بالسرور كل يوم لوقوف العبد فيها بين يدي الله، ولا يقال: فيها عيد.

(فإن قلت): إن العيد مرتبط بالزينة قلنا: والزينة مشروعة في كل صلاة. قال تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. وأيضاً فإن الصوم في يوم العيد حرام فصار الفطر فيه عبادة مفروضة بعد أن كان مباحاً ثم لما كان يوم العيد يوم فرح وسرور وزينة واستيلاء للنفوس على طلب حظوظها من الشهوات أبدلها الشارع في ذلك تحريم الصوم فيه وشرع للناس فيه إباحة اللعب والزينة وأقر الحبشة على لعبهم في

المسجد يوم العيد ووقف ﷺ، هو وعائشة ينظران إلى لعبهم وعائشة خلفه. وفي هذا اليوم أيضاً دخل بيت رسول الله ﷺ مغنيتان فغنتا في بيته ﷺ، ورسول الله ﷺ يسمع ولما أراد أبو بكر أن يمنعهما قال رسول الله ﷺ: «**دعهما يا أبا بكر فإنه يوم عيد**» وأطال الشيخ في ذلك ثم قال: ولما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع أيضاً تكرار التكبير في الصلاة ليتمكن من قلوب الناس ما ينبغي للحق تعالى من الكبرياء والعظمة لئلا يشغلهم حظوظ نفوسهم عن كمال مراعاة حقه جل وعلا. قال: وبما قررنا يعرف حكمة ترك التنفل قبل صلاة العيد إذ المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحاً على جهة الندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الأيام فلا يتنفل في ذلك اليوم سوى بصلاة العيد خاصة لأن الحكم إذا كان مربوطاً بوقت، غلب على ما لم يكن مربوطاً بوقت وأيضاً فإنه إنما ندب اللعب والفرح والزينة في هذا اليوم تذكيراً بسرور أهل الجنة ونعيمهم فلا يدخل مع ذلك مندوب آخر يعارضه ثم إذا زال زمان ذلك الحكم المربوط فحينئذٍ يبادر العبد إلى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوباً إليه في ذلك اليوم مباحاً فيما عداه من الأيام وهذا كله فعل الحكيم العادل في القضايا فإن لنفسك عليك حقاً، واللهو واللعب والطرب في هذا اليوم من حق النفس فلا تكن يا أخي ظالماً لنفسك وأعطها حقها انتهى.

(**فإن قلت**): فهل يلحق بالسنة الصحيحة في وجوب الإذعان لها ما ابتدعه المسلمون من البدع الحسنة؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين ومائتين: إنه يندب الإذعان لها ولا يجب كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧] وكما أشار إليها قوله ﷺ: «**من سن سنة حسنة، فقد أجاز لنا ابتداع كل ما كان حسناً وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه ولمن عمل به ما لم يشق ذلك على الناس**» وأخبر أن العابد لله تعالى بما يعطيه نظره إذا لم يكن على شرع من الله تعالى معين يحشر أمة وحده يعني: بغير إمام يتبعه فجعله خيراً وألحقه بالأخيار كما قال في حكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير وكان سأله عن أمور تبرر بها في الجاهلية من عتق وصلة رحم وكرم وأمثال ذلك وقال أيضاً في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠] وذلك قبل أن يوحى إليه وفي الحديث: «**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**» فمن كان على مكارم الأخلاق فهو على شرع من ربه وإن لم يعلم هو ذلك والله أعلم.

(**فإن قلت**): فما المراد بحقيقة قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثالث وأربعين وخمسمائة: أن المراد به بيان ما جاء من الوحي على لسان الرسول وما جاء منه تعالى إلى عباده ولكل من الحالتين ميزان يخصه فما جاءنا على أيدي الرسل وجب علينا أخذه بغير ميزان وما جاءنا من غير واسطة بيننا وبين الله تعالى أعني من الوجه الخاص بطريق الإلهام وجب علينا أخذه بالميزان فإن الله تعالى قد نهى أن نأخذ منه كل عطاء وهو قوله تعالى:

﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] فصار أخذك من الرسول أنفع لك وأحصل لسعادتك لعصمته. فعلم أن أخذك من الرسول واجب على الإطلاق وأخذك من الله بطريق الإلهام واجب على التقييد لعدم عصمتك فيما أخذته بغير واسطة فانظر ما أعجب هذا الأمر ما تأخذه من الرسول مطلق مع أن الرسول مقيد وما تأخذه من الله تعالى مقيد مع أنه تعالى مطلق فإن في هذا ظهور الإطلاق والتقييد في الجانبين وإيضاح ذلك أن تعلم أن الله تعالى ما أرسل رسوله ليمكر بنا وإنما أرسله ليبين لنا ما نزل إلينا فلهذا أطلق لنا الأخذ عن الرسول والوقوف عند قوله: من غير تقييد فنحن آمنون فيه من مكر الله عز وجل بخلاف الأخذ من الوجه الذي بيننا وبين الله تعالى من طريق الإلهام ليس أحد على أمان من المكر فيه، فربما مكر الحق تعالى بالعبد من حيث لا يشعر فإن له تعالى في عباده مكراً خفياً قال تعالى: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]. وقال: وهو خير الماكرين ولم يبح للرسل هذه الصفة ولم يجعل لهم فيها قدماً لأنهم بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا وكل ذلك صدقٌ، وأعطى رسوله الميزان الموضوع فمن أراد السلامة فلا يضع ذلك الميزان من يده فكل ما جاءه من عند الله من غير واسطة وضعه في ذلك الميزان فإن قبله أخذه وعمل به وإن لم يقبله أهمله لله تعالى ومن عزم على الأخذ عن الله ولا بد فليقل لا خلابة فإذا قال ذلك فإن كان من عند الله ثبت وأخذه وإن كان مكراً من الله ذهب من بين يديه بإرادة الله فلم يجده عند قوله: لا خلابة إذ الأمر كالبيع والشراء وإن كان الحق تعالى لا يدخل تحت الشرط هذا يقتضيه مقام الحق تعالى بالذوق وإنما يشترط على الله تعالى من يجهل الله أو يدل عليه حين ظن به خيراً كما في حديث فليظن بي خيراً وأطال الشيخ في ذلك بكلام نفيس. وقال في الباب الثامن والأربعين أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]. أي: لأني جعلت له أن يأمر وينهى زائداً على تبليغ صريح أمرنا ونهينا إلى عبادنا. وقال فيه أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] اعلم أنه إنما لم يكتف بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٥٩] عن قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] . مع أنه تعالى قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]. لأنه تعالى ليس كمثله شيء فلذلك استأنف القول وصرح بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] بخلاف طاعة أولي الأمر لم يستأنف فيها بقوله: ﴿وأطيعوا أولي الأمر منكم﴾. فهم لا تشريع لهم إنما هو بحكم التبع للشارع وأطال في ذلك. وقال في باب أسرار الصلاة: يجب على العبد إذا وعظه ولي الأمر بما لم يعمل هو به أن ينقاد لأمره ويعمل ولا يقل لا أعمل بذلك حتى تعمل أنت به إذ لا يشترط في الداعي أن يكون عاملاً بكل ما يدعو إليه فقد يدعو بما ليس هو عليه في حاله وهو خير من ترك الدعاء على كل حال.

(**فإن قلت**): فما الحكمة في سلام المؤمنين على النبي ﷺ، في الصلاة مع أنه آمن منه ﷺ، والسلام إنما هو أمان؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين:

أن الحكمة في ذلك للمؤمنين هو أن مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعطي الاعتراض عليهم ولو بالباطن لأمرهم الناس بما يخالف أهواءهم كما أن مقامهم يعطي التسليم لهم أيضاً فلذلك شرع لنا أن نسلم على نبينا ﷺ، كأنا نقول له: أنت يا رسول الله في أمان منا أن نعترض عليك في شيء أمرتنا به أو نهيتنا عنه انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ولم يكتف تعالى بقوله: (استجيبوا للرسول) إذ الشرع ما عرفناه إلا منه؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب التاسع عشر وخمسمائة: أن الرسول ﷺ، يدعونا من طريقين فإن دعانا بالقرآن فهو مبلغ وترجمان وهو حينئذ من دعاء الله تعالى لا من دعاء الرسول فإجابتنا حقيقة إنما هي لله وللرسول الإسماع وإن دعانا بغير القرآن فالدعاء حينئذ دعاء الرسول فكانت إجابتنا للرسول وإن كان لا فرق بين الإجابتين ولا بين الدعاءين وفي الحديث إني شرعت لكم مثل القرآن أو أكثر، رواه الطبراني وغيره. فإذن علة إجابة الرسل هو السماع لا من قال: إنه سمع ولم يسمع كما ذكره الشيخ في الباب العشرين وخمسمائة: إذ السمع هو عين العقل لما أدركته الأذن بسمعها من رسول الله ﷺ، الذي لا ينطق عن الهوى فإذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فإن العلم حاكم قاهر في حكمه لا بد من ذلك وإن لم يكن كذلك فليس بعلم ولذلك لم يقدر أحد يعصي الله تعالى وهو يعتقد مؤاخذته على تلك المعصية أبداً انتهى.

(فإن قلت): فهل تخلف أحد عن الإذعان لما جاء به الشارع غير الإنس والجن ممن بعث إليهم من الملائكة والحيوانات والجمادات والأشجار على ما مر في مبحث عموم بعثته أم التخلف خاص بالإنس والجن؟ **(فالجواب)**: لم يتخلف أحد من سائر من بعث إليهم ﷺ، سوى من تخلف من الجن والإنس وقد قال الشيخ في الباب التاسع والأربعين في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]. إن الله تعالى لم يخص بالذلة التي هي العبودية أحداً غير الثقلين مع أنهم لم يكونوا حين خلقهم أذلاء وإنما خلقهم ليذلوا في المستقبل وأما ما سوى الثقلين فإنه خلقهم أذلاء من أصل نشأتهم ولذلك لم يقع من أحد من خلق الله تكبر على الرسول إلا الثقلين.

(فإن قلت): فما سبب تكبر الثقلين على الرسل دون غيرهما؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب المذكور آنفاً أن سبب تكبرهم كون التوجه على إيجادهم من الأسماء: أسماء اللطيف والحنان والرحمة والشفقة والتنزل الإلهي فلما أبرزهم الحق تعالى إلى هذا الوجود لم يروا عظمة ولا عزاً لغيرهم ولا كبرياء ورأوا نفوسهم قد استندت في وجودها إلى لطف وعطف لكون أن الحق تعالى لم يبدلهم شيئاً من عظمته ولا كبريائه ولا جلاله ولا جبروته حين أخرجهم إلى الدنيا فقالوا: ربنا لم خلقتنا فقال تعالى لهم: لتعبدوني. أي لتكونوا أذلاء بين يدي فلم يروا صفة قهر ولا عزة تذلهم ورأوا الحق تعالى قد أضاف فعل

الإذلال إليهم فتكبروا لذلك ولو أنه تعالى قال لهم: ما خلقتكم إلا لإذلالكم. لرأوا الذلة من نفوسهم خوفاً من سطوة هذه الكلمة وقهرها كما قال تعالى للسموات والأرض ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] لأجل قوله: ﴿أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [فصلت: ١١] فافهم. قال: وأما سبب عدم تكبر غير الثقلين فلأن المتوجه على إيجادهم من الأسماء الإلٰهية أسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والعزة والقهر. فلذلك خرجوا أذلاء تحت هذا القهر الإلٰهي فلم يتمكن لأحد منهم أن يرفع رأسه على أحد من خلق الله تعالى فضلاً عن رسل الله ولا أن يجد في نفسه طعماً للكبرياء على أحد من خلق الله تعالى انتهى. فتأمله فإنه نفيس لا تجده في كتاب والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن والثلاثون:
في بيان أن أفضل خلق الله بعد محمد ﷺ الأنبياء الذين أرسلوا ثم الأنبياء الذين لم يرسلوا ثم خواص الملائكة ثم عوامهم ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسلين بعد محمد على التعيين إلا بنص صريح

اعلم أنه قد اضطربت نقول العلماء فيمن هو الأفضل بعد نبينا محمد ﷺ، من المرسلين والملائكة فتكلم كلٌ بما ظهر له من قرائن الأحوال وظواهر الكتاب والسنة لعدم نص صريح يعتمدون عليه إذا علمت ذلك فلنصدر المبحث بكلام أهل الأصول ثم بكلام محققي الصوفية فنقول وبالله التوفيق: قال الإمام صفي الدين بن أبي المنصور الذي نعتقده أن جميع الرسل بعد نبينا محمد ﷺ، أفضل من الملائكة بأسرها على خلاف بيننا وبين المعتزلة وأن خواص الملائكة أفضل من عموم النبيين وأن عموم النبيين أفضل من جملة الملائكة وأن عموم الملائكة أفضل من عموم المؤمنين كل نوع يعتبر فضله بما يقابله من النوع الآخر وأن النبوات فاضلة بالمقام فضلاً يشمل واسعهم وضيقهم فليس لأحد معهم مشاركة بالمقام النبوي إلا بحكم الإرث التبعي وسيأتي في المبحث بعده بيان المراد بعموم الملائكة فراجعه انتهى. وعبارة الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته على «شرح جمع الجوامع» الأفضل بعد نبينا محمد ﷺ، الأنبياء ثم الملائكة العلوية انتهى. وعبارة صاحب «المواقف»: لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وإنما النزاع في الملائكة العلوية السماوية انتهى. وعبارة البرماوي رحمه الله الأنبياء من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة وخواصهم كالأنبياء أفضل من خواصهم، وعوامهم أفضل من عوامهم وبنات آدم أفضل من الحور العين انتهى. وعبارة شيخ السنة الامام أبي الحسن البيهقي رحمه الله: والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة يعني الصلحاء من البشر أفضل من الصلحاء من الملائكة انتهى. وليس المراد بالعوام الفسقة إذ الملائكة ليس فيهم فاسق قاله ابن أبي شريف انتهى. وأما

عبارة الشيخ محيي الدين فقال في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: اعلم أن المختار عدم التفاضل بين المرسلين على التعيين بالعقل مع إيماننا بأن بعضهم أفضل من بعض عند الله تعالى إذ الخوض في مقام المرسلين غير محمد ﷺ، من الفضول فعلم أنا نعتقد تفاضلهم على الإبهام ولا بد لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. ولم يعين لنا من هو الأفضل ومعلوم أنه لا ذوق لنا في مقامات الأنبياء حتى نتكلم عليها، وغاية أمرنا أن نتكلم بحسب الإرث المناسب لمقامنا وأين المقام من المقام فلا ينبغي أن يتكلم في مقام الرسول إلا رسول ولا في مقام الأنبياء إلا نبي ولا في مقام الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم هذا هو الأدب الإلٰهي ولولا أن محمداً ﷺ، أخبرنا أنه سيد ولد آدم لما ساغ لنا أن نفضله بعقولنا انتهى. وقال في الكلام على صلاة الجمعة من «الفتوحات»: لقد أطلعني الله تعالى على من هو الأفضل بعد محمد ﷺ، من الرسل على الترتيب ولو أن رسول الله ﷺ، قال: لا تفضلوا بين الأنبياء لعينت ذلك ولكن تركته لما يؤدي إليه من تشويش بعض القلوب التي لا كشف عند أصحابها ولكن من وجد نصاً صريحاً أو كشفاً محققاً قال به انتهى. وقال في الباب الثاني والستين وأربعمائة: لا نعرف مراتب الرسل والأنبياء إلا من الختم العام الذي يختم الله تعالى به الولاية المحمدية في آخر الزمان وهو عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام فهو الذي يترجم عن مقام الرسل على التحقيق لكونه منهم وأما نحن فلا سبيل لنا إلى ذلك انتهى. وقال في «شرحه ترجمان الأشواق»: لا ذوق لنا في مقام الأنبياء حتى نتكلم عليه إنما نراه كما نرى النجوم في الماء كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى في مبحث الولاية، وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: الخوض في تفاضل الأنبياء على التعيين من غير كشف فضول فإن قوله: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] لا يؤخذ منه تفضيل أحدهما على الآخر على القطع للجهل بأي المقامين أفضل الخلة أو الكلام انتهى. وسمعته أيضاً يقول: من فاضل بين الرسل بعقله فقد صدق عليه أنه فرق بين الرسل وقد قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وإن كان المراد بالتفريق عند المفسرين الإيمان ببعض والكفر ببعض فافهم انتهى. وذكر نحوه الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات».

(**فإن قلت**): فهل فضل الرسل على بعضهم بعضاً من حيث ما هم رسل أو غير ذلك؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين ومائتين: أن الرسل لم يفضل بعضهم بعضاً من حيث ما هم رسل وكذلك الأنبياء لم يفضلوا على بعضهم من حيث كونهم أنبياء وإنما فضل الأنبياء والرسل بأحوالٍ أخر ليست هي عين ما وقع فيه الاشتراك إذ ما من جماعة يشتركون في مقام إلا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه هذا هو الأصل وقد يكون ما وقع به المفاضلة يؤدي إلى التساوي كما هو مذهب الإمام أبي القاسم بن قسي رحمه الله ومن وافقه من الطائفة فيكون كل واحد من الرسل فاضلاً من

وجه مفضولاً من وجه آخر. ففضل كل واحد بأمر لا يكون عند غيره وفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل فيكون المفضول من ذلك الوجه الذي خص به يفضل على من فضل. قال الشيخ محيي الدين: والذي عندنا غير ذلك فيجمع لواحد جميع ما عند الجماعة كمحمد ﷺ، فيفضل الجماعة بجميع ما يفضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد فهو أفضل من كل واحد واحد ولا تفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع فلا ينفرد في فضله قط بأمر ليس عند آحاد الجنس انتهى. ثم إن الشيخ نقل كلام ابن قسي في الجواب التاسع والعشرين من الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات» ثم قال: وصاحب هذا القول الذي قاله ابن قسي ومن تبعه ما حرر القول على ما يقتضيه وجه الحق فيه مع أنه معدود من أهل الكشف قال والذي نقول نحن به أن معنى المفاضلة المعقولة من قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]. أي: أعطينا هذا ما لم نعط هذا وأعطينا هذا ما لم نعط من فضله ولكن من مراتب الشرف فمنهم من فضّله الله بأن خلقه بيده وكما يليق بجلاله وأسجد له ملائكته وهو آدم عليه السلام.

(ومنهم): من فضله بالكلام كموسى عليه السلام. (ومنهم): من فضله بالخلة كإبراهيم. (ومنهم): من فضله بالصفوة وهو يعقوب عليه السلام فهذه كلها صفات مجد وشرف لا يقال: إن خلقه أشرف من كلامه ولا كلامه أشرف من صفة خلقه بيديه لأن ذلك كله راجع إلى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد، وأيضاً فإن جميع المراتب مرتبطة بالأسماء الإلٰهية والحقائق الربانية، ومن فاضل فكأنه يقول: الأسماء الإلٰهية بعضها أشرف من بعض ولا قائل بذلك لا شرعاً ولا عقلاً انتهى. وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الأشعرية والمعتزلة من قولهم الملك أفضل من خواص البشر وعكسه، فقد قال الشيخ محيي الدين في كتابه «لواقح الأنوار»: لم يظهر لي وجه الخلاف في التفاضل بين خواص البشر والملائكة لأن من شرط التفاضل أن يكون بين جنس واحد والبشر والملك جنسان فلا يقال مثلاً الحمار أفضل من الفرس، وإنما يقال: هذا الحمار أشرف من هذا الحمار اللهم إلا أن يقال: إن التفاضل حقيقة إنما هو في الحقائق التي هي الأرواح وأرواح البشر ملائكة فالملك إذن جزء من الإنسان فالكل من الجزء والجزء من الكل انتهى. فليتأمل هذا وما قبله من كلامه ويحرر. وقال في الباب السابع والأربعين من «الفتوحات»: مما غلط فيه جماعة قولهم إنما كان ابن آدم أفضل من الملك لكون ابن آدم له الترقي في العلم، والملك لا ترقي له ولم يقيدوا صنفاً ولا مرتبة من المراتب التي يقع بها التفاضل إلا كون ابن آدم يترقى بخلاف الملك قال: وسبب غلطهم عدم الكشف ولو كشف لهم لرأوا الترقي في العلم لازماً لكل حيوان من الإنس والجن والملائكة وغيرهم ممن اتصف بالموت دنيا وبرزخاً وآخرة ولو أن الملائكة لم يكن لها ترق في العلم وحرمت المزيد فيه ما قبلت الزيادة من آدم حين علمها الأسماء كلها فإنه زادهم علماً إلٰهياً بالأسماء لم تكن عندهم فسبحوه تعالى وقدسوه.

(فإن قلت): فإذن الملائكة مساوون لنا في الترقي بالعلم؟ **(فالجواب)**: نعم بخلاف الترقي بالعمل فلا أعمال لهم يترقون بها كما لا نترقى نحن في الجنة بالأعمال التي نفعلها هناك لزوال التكليف فنحن وإياهم في ذلك سواء في الآخرة.

(فإن قلت): فهل ترقينا بالعلوم والأعمال من باب الشرف لنا على غيرنا أو من باب الابتلاء؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين: إن ذلك من باب الابتلاء ليبلونا الحق به تعالى لا غير ولم يفهم ذلك من قال: الكامل من البشر أفضل مطلقاً من حيث ترقيه ولو علموا أن ذلك ابتلاءً ما فضلوا به انتهى. وقال الشيخ في أواخر الباب السابع والستين وثلاثمائة: مما يؤيد قول الأشعرية أن خواص البشر أشرف من غيرهم كون الحق تعالى من حين خلق آدم ما رؤي في المنام قط إلا على صورته لشرفها واستقامتها وكان قبل خلق آدم يتجلى للرائي في المنام في كل صورة في العالم ومن هنا يعلم أن المقصود من العالم كله إنما هو الإنسان الكامل فإن الله تعالى لما خلقه كانت حقائقه كلها متبددة في العالم كله فناداها الحق تعالى من جميع العالم فاجتمعت فكان من جميعها الإنسان فهو الخليفة الأعظم وخزانة علم الله تعالى انتهى.

(فإن قلت): فإذا كان الملك يترقى كالبشر فما معنى قول جبريل ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤]؟ وهل جميع الخلق غير الملك لهم كذلك مقام معلوم أو ذلك خاص بالملك؟ **(فالجواب)**: نعم لكل مخلوق في علم الله تعالى مقام معين مقدر مغيب عن ذلك المخلوق وإليه ينتهي كل شخص بانتهاء نفسه فآخر نفس يتشخص هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه، ولهذا دعوا إلى السلوك فسلكوا علواً بإجابة الدعوة المشروعة وسفلاً بإجابة الأمر الإرادي من حيث لا يعلمون إلا بعد وقوع المراد فكل شخص من الثقلين ينتهي في سلوك المقام الذي عين له فمنهم شقي وسعيد فكل مخلوق سواهما فهو في مقامه لم ينزل عنه فلم يحتج أن يؤمر بالسلوك إليه لإقامته فيه سواء كان ذلك ملكاً أو حيواناً أو معدناً أو نباتاً فهو سعيد عند الله تعالى لا شقاء يناله فقد بان لك أن الثقلين داخلان في قول الملائكة ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤] والله أعلم. واعلم يا أخي أن القول بتفضيل الملائكة على خواص البشر قد نسب للشيخ محيي الدين وهو الذي رأيته في نسخ «الفتوحات» بمصر وقد قدمنا في الخطبة أن نسخ مصر مما دس فيها على الشيخ والذي رأيته في النسخة المقابلة على نسخة الشيخ بقونية المروية عنه بالإسناد أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة ويؤيده ما قاله الشيخ من الشعر أول الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة من تفضيل محمد ﷺ على خواص الملائكة بعد كلام طويل:

وليس يدرك ما قلنا سوى رجل ... قد جاوز الملأ العلوي والرسلا
ذاك الرسول رسول الله أحمدنا ... رب الوسيلة في أوصافه كملا

انتهى. فإياك أن تنسب إلى الشيخ القول بمذهب أهل الاعتزال الشامل لتفضيل الملك على رسول الله ﷺ، والله يتولى هداك.

المبحث التاسع والثلاثون:
في بيان صفة الملائكة وأجنحتها وحقائقها وذكر نفائس تتعلق بها لا توجد في كتاب أحد ممن صنف في الملائكة فإن منزع هذا المبحث الكشف والنقول فيه عزيزة

اعلم أنه قد تقدم في المبحث الثالث والثلاثين نفائس في بيان نزول الملائكة بالوحي فراجعه، والذي يخصنا هنا أن تعلم أن الملائكة عند أهل الحق أجسام لطيفة ولهم قوة التشكل والتبدل، قادرون على الأفعال الشاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات والفسق لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة كما سيأتي إيضاحه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

(فإن قلت): هل النجوم والشمس والقمر أملاك أو منصات أملاك؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الستين من «الفتوحات»: أن جميع النجوم والشمس والقمر مراكب للملائكة وذلك لأنه الله تعالى قد جعل في السموات نقباء من الملائكة، وجعل لكل ملك نجماً هو مركب له يسبح فيه وجعل الأفلاك تدور بهم في كل يوم دورة فلا يفوتهم شيء من أحوال المملكة السماوية والأرضية وأملاك هذه المنصات منهم جنود وأمراء وملوك وأطال في ذكرهم. ثم قال: فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته ولا يمشي بالعدل بينهم ولا يعاملهم بالإحسان الذي يليق بهم فقد استحق العذل.

(فإن قلت): فهل بين ولاة السموات وولاة الأرض مناسبات ورقائق تمتد بهم إلى ولاة أهل الأرض بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة من العيوب، فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الأرضيين من أرواح الملائكة ورقائقها بحسب استعداداتهم فمن كان من ولاة الأرض استعداده قوياً حسناً قبل ذلك الأمر الذي امتد إليه من رقائق الملائكة طاهراً مطهراً من الشوائب على صورته من غير تغيير فكان والي عدل وإمام فضل وأما من كان استعداده رديئاً فإنه يقبل ذلك الأمر الظاهر فيرده إلى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور ونائب ظلم فلا يلومن إلا نفسه انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في التنزلات الموصلية.

(فإن قلت): فهل في قوة الملك أن يتطور كيف شاء كالجن؟ **(فالجواب)**: نعم، كما مر في أول المبحث.

(فإن قلت): فهل في قدرة الكامل من البشر أن يظهر في صورة غيره كالملائكة؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وثلاثمائة: أن في قوة الكامل من

البشر كقضيب البان وغيره أن يظهر في صورة غيره من البشر وليس في قوة الكامل من الملائكة أن يظهر في صورة غيره من الملائكة فلا يقدر جبريل يظهر في صورة إسرافيل ولا عكسه فعلم أن في قوة الإنسان ما ليس في قوة الملك.

(فإن قلت): فأي الملائكة أكبر مقاماً على الإطلاق كما هو الحال في محمد ﷺ؟ **(فالجواب)**: لم نطلع من ذلك على نص ولا ينبغي لأحد أن يفاضل بعقله بين الملائكة السماوية ولا غيرهم، فلا يقال جبريل أفضل من إسرافيل ولا أفضل من ميكائيل ولا عزرائيل أفضل من إسماعيل الذي هو ملك السماء إلا بنص صريح.

(فإن قلت): فهل يوصف الملأ الأعلى بأنهم أنبياء وأولياء كالبشر؟ **(فالجواب)**: لا يوصف الملأ الأعلى بأنهم أنبياء أو أولياء لأنهم لو كانوا أنبياء أو أولياء ما جهلوا الأسماء التي علمها لهم آدم عليه السلام إذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة بأسمائه وجهل العبد به يكون بحسب جهله بها.

(فإن قلت): فهل جميع الملائكة من عالم الخير؟ فإن قلتم بذلك فكيف قالوا: اللهم أعط ممسكاً تلفاً ودعوا على مال المؤمن بالإتلاف؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب الزكاة من «الفتوحات»: ليس ذلك دعاء على مال المؤمن بالإتلاف الذي يتألم منه المؤمن وإنما هو دعاء له بأن ينفقه في مرضاة الله عز وجل فيؤجر عليه كما يؤجر المنفق اختياراً لأن الملك من عالم الخير لا يدعو على مؤمن بما يضره فمعنى قوله: اللهم أعط ممسكاً تلفاً أي: اجعل الممسك ينفق ماله في مرضاتك فتخلفه عليه، وإن كنت يا ربنا لم تقدر في سابق علمك أن ينفقه باختياره فأتلف ماله عليه حتى تأجره فيه أجر المصاب ليصيب خيراً فهو دعاء له بالخير كما مر لا كما يظنه من لا معرفة له بمقام الملائكة، فإن الملك لا يدعو بشر لا سيما في حق المؤمن بوجود الله وتوحيده وبما جاء من عنده. قال الشيخ: ولا شك أن دعاء الملك مجاب لوجهين: **الأول**: لطهارته. **والثاني**: كونه دعاء في حق الغير فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يعص الله به وهو لسان الملك فعلم أن المراد بالاتلاف الإنفاق لكنه أي: الملك غاير بين اللفظين والله أعلم.

(فإن قلت): فهل في قوة البشر أن ينزل الملك من السماء بالإقسام عليه بالله تعالى كما يفعله أهل الرصد؟

(فالجواب): ليس في قوة البشر أن ينزل واحداً من الأملاك من السماء بإقسام عليه أو غير ذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فلا يؤثر في مثل هؤلاء الذين لا يتنزلون إلا بأمر الرب خاصة نبات ولا إقسام عليهم بالله عز وجل، كما ذكره الشيخ في الباب الخامس والعشرين قال: وهذا بخلاف أرواح الكواكب السماوية فإنها تنزل بالأسماء والبخورات وأشباه ذلك لأنه تنزل معنوي ومشاهدة صور خالية فإن ذات الكواكب لم تبرح في السماء عن مكانها وإنما جعل الله تعالى لمطارح شعاعها في عالم

الكون والفساد تأثيرات عند العارفين بذلك لكن بإذن الله تعالى كوجود الري عند شرب الماء والشبع عند الأكل ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو حكمة أودعها الحكيم العليم.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]. هل هو الجن أو الملائكة كما هو المشهور من قولهم في الملائكة إنهم بنات الله تعالى عن ذلك؟ (فالجواب): المراد بالجنة هنا الملائكة وسموا جنة لاستتارهم عن العيون مع كونهم يحضرون معنا في مجالسنا ولا نراهم لأن الله تعالى جعل بينهم وبين أعين الناس حجاباً مستوراً فكما أن الحجاب مستور عنا فهم كذلك مستورون بالحجاب عنا فلا نراهم إلا إذا شاءوا أن يظهروا لنا ذكره الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة، قال فيه: ولا يخفى أن الجنة من الملائكة الذين يلازمون الإنسان ويتعاقبون فينا بالليل والنهار ولا نراهم عادة ولكن إذا أراد الله عز وجل لأحد من الإنس أن يراهم من غير إرادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذي يريد الله أن يدركهم فيدركهم وقد يأمر الله الملك بالظهور لنا فنراهم أو يرفع الغطاء عنا فنراهم رأي العين، لكن لا يصح كلامهم لنا إذا رأيناهم فإن ذلك من خصائص الأنبياء وأما الولي فإن رأى الملك لا يراه مكلماً له وإن كلمه الملك لا يرى شخصه فلا يجمع بين الرؤية والكلام إلا نبي.

(فإن قلت): فهل للملك حظ في الشقاء؟ (فالجواب): لا حظ للملك في الشقاء وأما ما نقل عن هاروت وماروت فلا يصح منه شيء فالشقاء والسعادة خاصان بالجن والإنس والسلام.

(فإن قلت): فما السبب الذي أمرت الملائكة بالسجود لآدم لأجله هل هو لكونه في أحسن تقويم أو لتعليمهم الأسماء؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: إن سجود الملائكة لآدم ليس لأجل تعليمهم الأسماء وإنما ذلك لأجل كونه في أحسن تقويم وسيأتي قريباً أن سبب السجود كان عن إغضاب خفي على الملائكة.

(فإن قلت): فلم أمروا بالسجود لآدم قبل أن يعرفوا فضله عليهم؟ (فالجواب): إنما أمروا بذلك قبل أن يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله له من الأسماء امتحاناً للملائكة، ولو أن السجود كان بعد ظهوره بالعلم ما أبى إبليس ولا قال ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] ولا استكبر عليه ولهذا قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] وقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] والنار أقرب إلى اسمك النور من الطين لإضاءتها.

(فإن قلت): فإذن ما كان إعلام الله تعالى الملائكة بخلافته آدم إلا بعد ما أخبر الله تعالى عنهم؟ (فالجواب): نعم ولهذا قال في قصته ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فأتى بالماضي من الأفعال وبأداة إذ وهي لما مضى من الزمان فاجعل بالك

من هذه المسألة لتعلم فضل آدم بعلمه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته ولتعلم أيضاً لماذا نهى الشرع أن يسجد إنسان لإنسان فإنه سجود الشيء لنفسه فإنه مثله والشيء لا يخضع لنفسه وقد نهى الشارع ﷺ، عن الانحناء أيضاً وأمرنا بالمصافحة.

(فإن قلت): فهل كان الأمر بالسجود لآدم ابتلاء للملائكة أو لأمر آخر؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والأربعين وثلاثمائة: إن ذلك ابتلاء من الله للملائكة عن إغضاب خفي لا يشعر به إلا العلماء بالله عز وجل لأنها اعترضت على الحق تعالى في جعله آدم خليفة في الأرض ولو أنها ما اعترضت ما ابتليت بالسجود لآدم الذي هو عبد الله عز وجل، قال الشيخ: وهكذا كل مؤاخذة وقعت بالعالم لا تكون إلا بعد إغضاب خفي أو جلي لأن الله تعالى خلق العالم بالرحمة المتوجهة على إيجاده وليس من شأن الرحمة الانتقام بخلاف الغضب فإن من شأنه الانتقام ولكنه على طبقات. قال: وحيث وقع الانتقام فهو تطهير إلا للكفار وهذا من علوم الأسرار فاحتفظ به انتهى.

(فإن قلت): قد ورد صفوا يعني في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها يعني: خلف إمامها وورد أنها تصف خلف إمامنا فإذن إمامنا عند ربها أيضاً؟ **(فالجواب)**: نعم وإيضاحه أن الملائكة تصف خلفنا فهي في هذا الحال عند الإمام المصلي بها وهي لم تزل عند ربها فالإمام لنا مكان آدم فإمامنا يسجد لله والله تعالى في قبلة الإمام كما يليق بجلاله والإمام قبلة الملائكة فما زال سجود الملائكة لآدم وبنيه في كل صلاة كما سجدوا لأبيهم آدم فلا تزال الخلافة في بني آدم ما بقي منهم مصلٍ إلى يوم القيامة ذكره الشيخ في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة. وقال فيه: إن الشأن الإلٰهي والأمر إذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه إلى يوم القيامة وقد وقع السجود لآدم من الملائكة فبقي سجودهم لذريته خلف كل من صلى إلى يوم القيامة كما نسي آدم فنسيت ذريته وكما جحد فجحدت ذريته وكما قتل قابيل أخاه هابيل ظلماً فما زال القتل في بني آدم ظلماً إلى يوم القيامة فكل مصلٍ أمام الملائكة والملائكة خلفه تسجد إلى جهته.

(فإن قلت): فما الفرق بين السجودين أعني سجودهم لآدم وسجودهم لأولاده **(فالجواب)**: من الفرق بين آدم وبنيه أن الملائكة إذا سجدت خلف بنيه إنما تسجد لسجود بني آدم في القراءة والصلاة وأما سجودهم لآدم فهو سجود المتعلم للعلم فاجتمعا في السجود وافترقا في السبب والله أعلم.

(فإن قلت): فلِمَ لَمْ يقف النبي ﷺ، عن يمين جبريل لما صلى خلفه كما هو شأن المنفرد؟ **(فالجواب)**: إنما لم يقف عن يمينه لأن النبي ﷺ، رأى الملائكة خلف جبريل ببصره فوقف في صفهم ولو أنه لم ير صف الملائكة لوقف عن يمين جبريل وكذلك ينبغي أن يقال في الجواب عن الرجل الذي صلّى خلف النبي ﷺ، وأمره بالوقوف عن يمينه ولو كان يشاهد الملائكة الذين كانوا يصلون خلف رسول الله ﷺ، لما أمره بالوقوف

عن يمينه فراعى ﷺ، حكم مقام ذلك المأموم وليس حكم من لم يشاهد الأمور مثل حكم من يشاهدها والمقصود بما ذكرناه كله إعلامك بأن السجود من الملائكة خلف بني آدم ما ارتفع وأن الإمامة ما ارتفعت من آدم إلى آخر مصلٍ والملائكة تبع لهذا الإمام فنحن عند الله في حال إمامتنا كما مر والملائكة تبع لإمامنا والملائكة عندنا بالاقتداء فهي عند ربها لأن الإمام وهذه الملائكة عنده وكل صف إمام لمن خلفه بالغاً ما بلغ.

(**فإن قلت**): فهل تتقرب الملائكة إلى ربها بالنوافل كما يتقرب البشر؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الحادي والعشرين وأربعمائة: أنه ما ثم ملك يتقرب إلى الله تعالى بنافلة أبداً إنما هم في الفرائض دائماً ففرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلا نفل عندهم.

(**فإن قلت**): فإذن هم ناقصون عن مقام البشر لفقدهم المقام الذي أخبر الحق تعالى أنه يكون فيه سمعهم وبصرهم إلى آخر النسق كما يليق بجلاله؟ (**فالجواب**): نعم فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار واختيار فنقصوا بذلك عن مقامنا كما نقصوا عنه أيضاً من حيث إنه ليس لهم فكرة وإنما لهم عقل فقط ففاتهم ثواب الفكر في مصنوعات الله وعدموا كون الحق تعالى سمعهم وبصرهم فافهم أيضاً ثواب اجتناب النهي لأنهم لا يذوقون له طعماً لعصمتهم انتهى.

(**فإن قلت**): فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الإنفطار: ١٠ ـ ١٢]؟ وقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨] هل المراد بالرقيب العتيد هما الكاتبان؟

(**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين وخمسمائة: إن الملكين الكاتبين هما الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار فهم يكتبون كل ما تلفظ به العبد ولا يكتبون غير ذلك فإن العبد إذا تلفظ رمى به في الهواء وبعد ذلك يتلقاه الملك، فإن الله تعالى عند قول كل قائل في حين قوله فيراه الملك نوراً قد رمى به هذا القائل الذي ألحق الله تعالى عند لسانه فيأخذه الملك أدباً مع القول فيحفظه له عنده إلى يوم القيامة فعلم أن الحفظة تعلم ما يفعل العبد بنص القرآن ولكنها لا تكتب له عملاً حتى يتلفظ به فإذا تلفظ به كتبته فهم شهود أقوال وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد في ذلك الفعل، ولهذا كانت ملائكة العروج بالأعمال تصعد بعمل العبد وهي تستقله فيقبل منها ويكتب في عليين وتصعد بالعمل وهي تستكثره فيقال لهم: اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه فإنه لم يرد به وجه الله الحديث بمعناه وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]. فلو علمت الحفظة ما في نية العبد عند العمل ما ورد مثل هذا الخبر فالنية بالقلب لا يعلمها إلا الله ثم صاحبها. فالملك يكتب حركة العبد حتى حركة لسانه فإذا تلفظ فالله شهيد لأنه تعالى عند قول عبده على الحقيقة بالاعتناء لا عند عبده فهذه

الكينونة الإلٰهية هي التي تحدث بحدوث الكون في الشهود وسبب ذلك أنه تكوين والتكوين لا يكون إلا عند القول الإلٰهي في كل كائن فجميع ما يتكون في الكون فعن القول الإلٰهي فليس بين الحق تعالى وبين العبد مناسبة أعم ولا أتم من مناسبة القول ولهذا ورد أن الله عند لسان كل قائل فإن الكون الذي هو القول مفارق قائله فإن لم يكن الحق تعالى عنده ضاع القول فلا بد من كون الحق تعالى عنده لينشئه صورة قائمة الخلقة كما يقبل تعالى الصدقة فيربيها حتى تكون كالجبل العظيم انتهى.

(فإن قلت): قد قال العلماء إن الملائكة يكتبون الأعمال أيضاً لكون الله تعالى أخبر أنهم يعلمونها وما يعلمونها إلا ليكتبوها. **(فالجواب)**: لم نعلم لقولهم هذا دليلاً من القرآن فمن ظفر بدليل صريح فليلحقه بهذا الموضع والله أعلم.

(فإن قلت): فما المراد بالملائكة المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١]. هل هم الحفظة أو غير ذلك؟ **(فالجواب)**: المراد بهؤلاء الملائكة ملائكة التسخير الذين يكونون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم تبع له وليس المراد بهم الحفظة والله أعلم.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ١٦﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٦]؟

(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الستين ومائة: إن المراد بالصحف المكرمة هي علم الرسالة والمراد بالسفرة هم الرسل من الملائكة ومعنى: بررة أي: محسنون فهم سفراء الحق تعالى إلى الخلق ورئيسهم الأكبر جبريل عليه الصلاة والسلام فإذا أراد الله تعالى إنفاذ أمر في خلقه أوحى إلى الملك الأقرب إلى مقام تنفيذ الأوامر وهو الكرسي فيلقي الله تعالى ذلك الأمر على وجوه مختلفة ثم يأمره بأن يوحى به إلى من يليه ويوحي إليه أن يوحي إلى من يليه وهكذا إلى سماء الدنيا وينادي ملك الماء فتوضع تلك الرسالة في الماء وينادي ملائكة اللمات وهم ملائكة القلوب فيلقونها في قلوب العباد فيعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة وتأتي بأمثاله إلى قلوب الخلق فتنطق الألسنة بما تجده في القلوب وهي الخواطر قبل التكوين بأنه كان كذا واتفق كذا لما لم يكن فما يكون منه بعد الكلام به فكذلك مما جاءت به الملائكة وما لم يكن فهو مما ألقته الشياطين ويسمى ذلك في العالم الإرجاف وتقول عنه العامة إنه مقدمات التكوين ثم إن ملك الماء إذا ألقى ما أوحي به إليه في الماء فلا يشرب من ذلك الماء حيوان إلا ويعرف ذلك السر إلا الثقلين انتهى.

(فإن قلت): فهل للملائكة آخرة كالإنس والجن أم لا؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وخمسمائة: إنه ليس للملائكة آخرة وذلك أنهم لا يموتون فيبعثون وإنما هو صعق وإفاقة كالنوم والإفاقة منه عندنا وذلك حال لا يزال عليه الممكن في التجلي الإجمالي دنيا وآخرة والإجمال هناك عند الملائكة عين المتشابه عندنا ولهذا

يسمعون الوحي كأنه سلسلة على صفوان وعند الإفاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا فالأمر فينا وفيهم آيات متشابهات وآيات محكمات فعم الابتلاء والفتنة بالإجمال والمتشابه المذكورين الملأين الأعلى والأسفل.

(فإن قلت): فهل تتفاضل الملائكة في العلم بالله تعالى؟ **(فالجواب)**: نعم لكن من غير فرق لأنهم على مقامات لا يعتدونها كما مر، فالمفضول منهم يستفهم من العالم كما في قولهم: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣]. وإيضاح ذلك أن الملائكة أرواح في أنوار لها أجنحة فإذا تكلم الحق تعالى بالوحي على صورة خاصة وتعلقت به أسماعهم كأنه سلسلة على صفوان كما مر ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً وتصعق حتى إذا فزع الله عن قلوبهم وهو إفاقتهم من صعقتهم قالوا: ماذا أي يقول بعضهم لبعض: ماذا، فيقول بعضهم قال ربكم كذا إعلاماً بأن كلام الله عين ذاته فيقول بعضهم لهذا القائل الحق أي: الحق يقول وهو العلي الكبير عن هذا التشبيه فانتهى كلام الملائكة إلى قوله: قالوا الحق فقال الله وهو العلي الكبير نظير قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والله أعلم.

(فإن قيل): فهل للعالم البشري التصرف في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرين لهذه الصور؟ **(فالجواب)**: نعم كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين وثلاثمائة. قال: عدا هذين الصنفين فما للعالم البشري عليهم حكم لكن من أراد منهم أن يحكم من شاء على نفسه كعالم الجان فله ذلك فعلم أن العالم النوري من الملائكة خارجون عن أن يكون للعالم البشري عليهم ولاية لأن كل واحد منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما ينزل عنه إلا بأمر ربه فمن أراد أن ينزل واحد منهم فليتوجه في ذلك إلى ربه وربه يأمره ويأذن له في ذلك إسعافاً لهذا السائل أو ينزل عليه ابتداء.

(فإن قيل): فما مقام الملائكة السياحين؟ **(فالجواب)**: مقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون مجالس الذكر الذي هو القرآن فلا يقدمون على من ذكر الله بالقرآن أحداً من الذاكرين بغير القرآن فإذا لم يجدوا من يذكر الله بالقرآن غدوا على الذاكرين بغيره وذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم ولذلك كان المهدي إذا خرج يقيم جماعة يتلون كتاب الله آناء الليل والنهار ذكره الشيخ في الباب السادس والستين وثلاثمائة.

(فإن قيل): فهل في الملائكة أحد يجهل صفات الله عزّ وجل كما يقع لعوام الجن والإنس؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: إنه ليس في الملائكة بعد تعليم آدم الأسماء من يجهل الحق بل كلهم علماء بالله عز وجل ولذلك قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران: ١٨]. ثم قال في حق الناس ﴿وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فلم يطلق الأمر كما أطلقه في الملائكة وأطال في ذلك ثم قال: فالمراد بهذا العلم هو علم التوحيد لا علم الوجود فإن العالم كله عالم الوجود بخلاف التوحيد في الذات أو في المرتبة يجهله بعض الناس.

(فإن قيل): فهل اختصت الملائكة عن البشر بشيء من العلوم؟ (فالجواب): نعم. كما ذكره الشيخ في الباب الخامس والسبعين وثلاثمائة، وذلك أنهم اختصوا بالعلم الذي لا يعرفه أحد من البشر إلا إن تجرد عن بشريته وعن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى الروح المنفوخ فيه على أصله الأول، وحينئذ يتخلص للعلم بالله تعالى من حيث يعلمه الملائكة فيقوم في عبادته لله تعالى مقام الملائكة في عبادتهم لله تعالى قال وقد ذقنا ذلك ولله الحمد ولولا خوفنا أنا إذا علمنا هذا العلم لأحد يدعيه كذباً لبينا له منها ما تقر به العيون.

(فإن قلت): فهل فطر أحد من الملائكة على الشهوة ولكن يحميه الله تعالى أم لا شهوة له أصلاً؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين وثلاثمائة: ليس للملائكة شهوة وإنما فطرهم الله على المعرفة بالله وعلى الإرادة ولذلك أخبر عنهم بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم لما خلق لهم من الإرادة ولولا الإرادة ما أثنى عليهم بأنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]

(فإن قلت): فعلى ماذا فطر الحيوان؟ (فالجواب): فطر على العلم بالله وعلى شهوة خاصة بخلاف الجن والإنس فإنهم فطروا على المعرفة والشهوة وذلك تعلق خاص في الإرادة إذ الشهوة إرادة طبيعية فليس للجن والإنس إرادة إلٰهية كالملائكة وفطرهما الله تعالى على العقل لا لاكتساب العلم وإنما هو آلة جعلها الحق تعالى للجن والإنس ليردعوا به الشهوة في هذه الدار خاصة وجميع ما استفاده الإنس والجان من العلم من غير طريق الكشف فإنما هو من طريق الفكر بالموافقة، فعلم أن العلوم التي في الإنسان إنما هي بالفطرة والضرورة والإلهام وغاية الكشف أن يكشف له عن العلوم التي فطره الله عليها لا غير فهو يرى به معلومه وأما بالفكر فمحال أن يصل به إلى العلم.

(فإن قلت): فمن أين علمت هذا وهو من مدركات الحس فلم يبق إلا النظر؟ (فالجواب): علمنا ذلك من طريق الإلهام، والإعلام الإلٰهي وذلك أن النفس الناطقة تتلقى ذلك العلم من ربها كشفاً وذوقاً من الوجه الخاص من طريق الإلهام، فإن لكل موجود من الله وجهاً خاصاً فعلم أن الفكر الصحيح غاية أمره أن لا يزيد على الإمكان بخلاف ما ذكرناه من علم الله وإعلامه كما أن غاية مقام يصل إليه العبد بالنظر الصحيح في المعرفة بالله تعالى الحيرة في الله وهذا مبتدأ البهائم لأنها مفطورة على الحيرة والعبد يريد أن يخرج عنها فلا يقدر أبداً.

(فإن قلت): فكم أصناف الملائكة؟ (فالجواب): هم ثلاثة أصناف كما ذكره الشيخ في الباب الرابع وخمسين ومائة: الأول: الصنف المهيمون في جلال الله تعالى كما أوجدهم فإنه تعالى تجلى لهم في اسمه الجميل فهيمهم وأفناهم عنه فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه هكذا أدركناهم من طريق كشفنا، فهم في الحيرة سكارى، وقد أوجدهم الله تعالى من أبنية العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء بجعل ما ينافيه وهم أرواحٌ في

هياكل أنوار كسائر الملائكة الآن وليس لها ولا الملائكة من الولاية إلا ولاية الممكنات. **الثاني**: ملائكة التسخير كالمسخرين لنا بالعروج ليلاً ونهاراً من حضرة الحق الخاصة إلينا ومن حضرتنا إلى الحق وكالملائكة المستغفرين لمن في الأرض والمستغفرين للمؤمنين خاصة وكالملائكة الموكلين باللمات والموكلين بالأرحام والموكلين بالإلهام والموكلين بنفخ الأرواح وكالملائكة الموكلين بالأرزاق والأمطار وكالموكلين بالإنسان وكالملائكة الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والنازعات والمرسلات والناشرات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات وغيرها، وكل من عموم النبيين أفضل من هؤلاء كما مر في المبحث قبله. واعلم أن رأس ملائكة التسخير هو القلم الأعلى وهو العقل الأول سلطان عالم التدوين والتسطير. قال الشيخ: وكان وجود هؤلاء مع العالم المهيم غير أن الله تعالى حجبهم عن هذا التجلي الذي هام به غيرهم. **الثالث**: ملائكة التدبير وهي الأرواح المدبرة للأجسام كلها سواء الطبيعية والنورية والفلكية والعنصرية وجميع أجسام العالم وأطال الشيخ في ذلك، ثم قال: وقد ذكرنا في الباب الرابع عشر وثلاثمائة أنه ليس للملائكة كسب ولا تعمل في مقام وإنما هي مخلوقة في مقامها لا تتعداه فلا تكسب قط مقاماً وإن زادت علوماً ما فليست تلك العلوم عن فكر ولا استدلال لأن نشأتهم لا تعطي ذلك مثل ما تعطيه نشأة الإنسان.

(فإن قلت): فما المراد بالأجنحة في قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١]؟

(فالجواب): أن المراد بهذه الأجنحة هي القوى الروحانية وليس لهذه القوى تصرف إلا فيما كان من مقامها فلا تتعدى مقام صاحبها من الأفلاك، كما مر في مبحث الإسراء أن غاية كل شيء أن يرجع للمحل الذي صدر منه لكن لا يخفى أن الأجنحة المذكورة ما جُعلت للملائكة إلا لينزلوا بها إلى من هو دونهم في العنصر لا ليصعدوا بها إلى من فوقهم فيه وهذا بعكس الطائر عندنا فإنه يهوي بلا أجنحة ويصعد بها فإن أجنحة الملائكة لا تصعد بها فوق مقامها، فعلم أن الأصل في أجنحة الطائر أن تكون للصعود والأصل في أجنحة الملائكة أن تكون للهبوط فالطير إذا نزل نزل بطبعه وإذا علا علا بجناحه والملك إذا نزل نزل بجناحه وإذا علا علا بطبعه كل ذلك ليعرف كل موجود عجزه وأن لا يمكن له أن يتصرف إلا على قدر ما حد له.

(فإن قلت): فما المراد بعروج الملائكة فإنه لا يعرج إلا من نزل؟ **(فالجواب)**: لا يختص عروج الملائكة بالعلويات كعروج غيرهم بل يسمى نزولهم إلينا عروجاً أيضاً إظهاراً لإطلاق الحكم لله رب العالمين فإن له تعالى في كل موجود تجلياً ووجهاً خاصاً به يحفظه ولا سيما وقد ذكر سبحانه وتعالى أن له جهة العلو على الإطلاق أي سواء وقع التجلي في السفليات والعلويات قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]. وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الأنعام: ٣] فجعل له العلو سواء كان في

السموات أو في الأرض بقرينة حديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد». فافهم فالعلو له دائماً.

(قال) الشيخ: وإيضاح ذلك أن الله تعالى أعطى الملائكة من العلم بجلاله بحيث أنهم إذا توجهوا من مقامهم لا يتوجهون إلا إلى الله تعالى لا إلى غيره فلهم نظر إلى الحق في كل شيء ينزلون إليه فمن حيث نظرهم إلى من ينزلون إليه قال: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤]. ومن حيث إنهم في نزولهم أصحاب عروج قال تعرج الملائكة وبالجملة فكل نظر وقع إلى الكون من أي كائن كان فهو نزول وكل نظر وقع إلى الحق وقع من أي كائن كان فهو عروج وقد قررنا فيما سبق أن الملك إذا عرج يعرج بذاته لأنه رجوع إلى أصله وإذا عرج الرسول إلى السماء عرج تبعاً لذات البراق بحكم التبعية له.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى خطاباً لإبليس ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]؟ **(فالجواب)**: المراد به استكبرت أي: في نظرك وكذلك كان الأمر فإن الله أخبر عنه أنه استكبر وظن بنفسه في باطن الأمر أنه خير من آدم فهٰهنا جهل إبليس.

(فإن قلت): فهل العالون أرواح أو ملائكة؟ **(فالجواب)**: هم أرواح ما هم ملائكة إذن الملائكة هم الرسل من هذه الأرواح كجبريل وأمثاله فإن الألوكة هي الرسالة في لسان العرب فما بقي ملك إلا سجد لأنهم هم الذين قال الله لهم ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فلم تدخل الأرواح المهيمنة فيمن خوطب بالسجود فإنه ما ذكر أنه خاطب الملائكة لا الأرواح ولهذا قال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠﴾ [الحجر: ٣٠] ونصب إبليس على الاستثناء المنقطع لا المتصل وهذه الأرواح المشار إليهم بالعالين لا يعرفون أن الله تعالى خلق آدم ولا غيره لشغلهم بالله تعالى فقول الله تعالى لإبليس ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] أي: من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود ولا يخفى أن السجود في اللسان هو التطأطؤ لأن آدم خلق من تراب وهو أسفل الأركان لا أسفل منه وسمعت بعض أشياخنا يقول: إنما لم يأمر العالون بالسجود لآدم لأنهم لا يعرفونه حتى يسجدون له وأيضاً فلأنهم ما جرى لهم ذكر في تعريف الله إيانا ولولا ما ذكر الله تعالى إبليس بالإباية ما عرفنا أنه أمر بالسجود ذكره الشيخ في الباب الحادي والستين وثلاثمائة. وقال في الباب السابع والخمسين ومائة: أرفع الأرواح العلوية العالون وليسوا بملائكة من حيث الاسم فإنه موضوع للرسل منهم خاصة، إذ معنى الملائكة الرسل وهو من المقلوب وأصله مألكة والألوكة الرسالة فلا تختص بجنس دون جنس ولهذا دخل إبليس في الخطاب بالأمر بالسجود لما قال الله للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ [البقرة: ٣٤] لأنه كان ممن يستعمل في الرسالة في الجملة فالملائكة جنس يعم الأرواح البررة السفرة والجن والإنس فكل صنف فيه من أرسل وفيه من لم يرسل فالنبوة الملكية المهموزة لا ينالها إلا الطائفة الأولى

الحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم أو الأفراد من ملائكة الكرسي والسموات وملائكة العروج قال: وآخر نبي من الملائكة إسماعيل صاحب سماء الدنيا وكل واحد منهم على شريعة من ربه من باطنية شريعة محمد ﷺ، في عالم الأرواح مغياة بغاية وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤]. فاعترفوا بأن لهم حدوداً يقفون عندها لا يتعدونها ولا معنى للشريعة إلا هذا فإذا أوحى الله تعالى إليهم سمعوا كلام الله بالوحي فضربوا بأجنحتهم وأطال في ذلك.

(فإن قلت): فما المراد بالأسماء الإلٰهية التي استند إليها الملائكة المشار إليهم بهؤلاء من قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١]. في إيجادهم وأحكامهم؟

(فالجواب): هي سائر الأسماء الإلٰهية فكان جهلهم بالأسماء نقصاً يستحقون به المؤاخذة والتوبيخ كأنه تعالى يقول لهؤلاء الملائكة هل سبحتموني وقدستموني بهذه الأسماء قط، مع أنكم ادعيتم تسبيحي وتقديسي وزكيتم نفوسكم وجرحتم الخليفة في الأرض ولم يكن ينبغي لكم ذلك.

(فإن قلت): فهل للملك والحيوان والمعدن والنبات إرادة؟

(فالجواب): ليس لهم إرادة تتعلق بأمر من الأمور فهم مع ما فطروا عليه من السجود لله والثناء عليه فشغلهم دائماً به تعالى لا عنه وأما الإنسان فله الشغل به وعنه والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة والنسيان.

(فإن قلت): فهل في الأرواح قوة مصورة كما في الإنسان؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وثلاثمائة: أن الأرواح لها قوة التصور وما لها القوة المصورة فإن القوة المصورة تابعة للفكر الذي هو صفة للقوة المفكرة وكذلك الأرواح التي فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم، ولا يقبلون التصور كالنفس الكلية والعقل والملائكة المهيمين في جلال الله والله أعلم. وفي هذا القدر من أحوال الملائكة كفاية وسيأتي نبذة صالحة من الكلام على ملائكة الإلهام في مبحث الولاية إن شاء الله تعالى.

المبحث الأربعون:

في مطلوبية برّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب الكف عن الخوض في حكم أبوي نبينا محمد ﷺ وحكم أهل الفترتين بين نوح وإدريس وبين عيسى ومحمد ﷺ وبيان أنهم يدخلون الجنة وإن لم يكونوا مؤمنين بكتاب ولا سنة رسول

اعلم أنه يستحب بر الأنبياء كلهم والدعاء لهم بأن الله يزيد في درجاتهم رجاء رضاء الله عز وجل عنا، وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والخمسين وأربعمائة: اعلم أنه ينبغي لكل مؤمن بر أجداده وآبائه المسلمين وغير آبائه من أكابر الأولياء من آدم

إلى أبيه الأقرب قال الشيخ: ولقد اعتمرت مرة عن أبينا آدم عليه السلام وأمرت أصحابي بذلك فوجدنا أبواب سماء الدنيا التي فيها آدم عليه السلام، قد فتحت تلك الليلة وعرجت ملائكة لا يحصى عددهم إلا الله ونزلت ملائكة كذلك وتلقونا بالترحيب والتسهيل إلى أن بهتنا منهم وذهلنا من كثرتهم لأجل صلة أبينا آدم عليه السلام، تلك الليلة وذلك لأن رحم آدم عليه السلام مقطوعة عند أكثر الناس قال: «ولقد ألهمني الله تعالى صلتها فوصلتها ووصلت بسببي أيضاً». وكان ذلك عن توقيف إلٰهي لم أر لأحد في ذلك قدماً أمشي عليه، وما قال الحق تعالى في غير موضع من القرآن ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦] إلا ليذكرنا تعالى بأبينا آدم عليه السلام، لنصله ومع هذا فلم يتنبه أحد لهذه الأبوة ولا للوفاء بحقها وما أشبه هذه الذكرى من الله تعالى بقوله لمريم: ﴿يَٰٓأُخۡتَ ۞﴾ [مريم: ٢٨]، وأين زمن هارون من مريم. وأما وجوب الكف عن الخوض في حكم أبوي النبي ﷺ في الآخرة، فللشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في هذه المسألة ست مؤلفات، وقد طالعتها كلها فرأيتها ترجع إلى أن الأدب مع رسوله ﷺ واجب، وأن من آذاه فقد آذى الله وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٥٧﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وفي القرآن العظيم: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]. ومن طالع فيما نقله أهل السير من كلام عبد المطلب لما أراد نحر عبد الله في قصة حفر بئر زمزم شهد له بالتوحيد، وصاحب التوحيد سعيد بأي وجه كان توحيده كما سيأتي قريباً في حكم أهل الفترات. قال الجلال السيوطي: وقد ورد في الحديث «**أن الله تعالى أحيا أبويه ﷺ حتى آمنا به**» وعلى ذلك جماعة من الحفاظ منهم الخطيب البغدادي وأبو القاسم ابن عساكر وأبو حفص بن شاهين والسهيلي والقرطبي ومحب الدين الطبري وابن المنير وابن سيد الناس والصفدي وابن ناصر الدمشقي وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، ولفظ السهيلي بعد إيراد حديث الحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: «**سئل رسول الله ﷺ، عن أبويه فقال: ما سألتهما ربي فيعطيني فيهما وإني القائم يومئذ المقام المحمود**». قال: ففي هذا الحديث تلويح بأنه ﷺ، يشفع فيهما في ذلك المقام ليوقف للطاعة عند الامتحان الذي يقع يوم القيامة كما ورد في عدة أحاديث قال المحب الطبري: والله تعالى قادر على أن يحيي أبويه ﷺ، حتى يؤمنا به ثم يموتا ويكون ذلك مما أكرم الله تعالى به سيد الأولين والآخرين. انتهى. وقال القرطبي: ليس إحياؤهما وإيمانهما به ﷺ بممتنع لا عقلاً ولا شرعاً، فقد ورد في القرآن إحياء قتيل بني إسرائيل حتى أخبر بقاتله انتهى.

(قلت): وعلى القول بصحة إحيائهما بعد موتهما فيكون ذلك الإحياء مثل إحياء من قال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي: إلى تكملة آجالهم وعلى ذلك فما آمن أبوا النبي ﷺ، إلا في زمن تكليفهما فكأنهما آمنا به قبل أن يموتا كما قال بعض المحققين في سجدة أهل الأعراف من أن ميزانهم ترجح بتلك السجدة يوم القيامة ثم يدخلون بها الجنة فلولا أن

هذه السجدة نفعتهم وسعدوا بها لم يدخلوا الجنة مع أنها ما وقعت إلا بعد موت فيوم القيامة برزخي له وجه إلى الدنيا ووجه الآخرة إلى الآخرة والله أعلم. وكان الإمام أبو بكر بن العربي المالكي الفقيه المحدث يقول: ما عندي أحد أشد أذى لرسول الله ﷺ، ممن يقول: إن أبويه في النار. وفي حديث مسلم: «لا تؤذوا الأحياء بسبب الأموات» فيحرم جزماً أن يقال: «إن أبوي النبي ﷺ، في النار. انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطي: خاتمة حفاظ مصر رحمه الله: وقد صرح جماعات كثيرة بأن أبوي النبي ﷺ، لم تبلغهما الدعوة والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وحكم من لم تبلغه الدعوة أنه يموت ناجياً ولا يعذب ويدخل الجنة. قال: وهو مذهبنا لا خلاف فيه بين المحققين من أئمتنا الشافعية في الفقه والأشاعرة في الأصول ونص على ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه وتبعه على ذلك الأصحاب. قال الجلال السيوطي رحمه الله: ومما يوضح لك أنهما لم تبلغهما الدعوة أنهما ماتا في حداثة سنه ﷺ، وصَحّحَ العلائي وغيره أن والد رسول الله ﷺ عبد الله، عاش من العمر ثمان عشرة سنة ووالدته ماتت في حدود العشرين ومثل هذا العمر لا يسع الفحص على المطلوب في التوحيد على القول بأن الله تعالى لم يحيهما حتى آمنا به مع أن ذلك الزمان الذي كانا فيه كان زماناً قد عم فيه الجهل والفترة انتهى. ولنذكر لك جملة من أحكام أهل الفترتين ليدخل أبو النبي ﷺ، في أشرف أقسامهم فنقول: وبالله التوفيق: اعلم أن الموحد سعيد بأي وجه كان توحيده وإن لم يكن مؤمناً بكتاب ولا رسول ويدخل الجنة وذلك أن متعلق الإيمان إنما هو الخبر الذي يأتي به الأنبياء عن ربهم عز وجل وليس بين ظهري أهل الفترتين كتاب ولا رسول حتى يؤمنوا بهما، وحينئذ يصح أن يلغز بذلك فيقال لنا: شخص مات على غير الإيمان ويدخل الجنة وهو من وحد الله بنور وجده في قلبه ومات على ذلك. وقد قسم الشيخ محيي الدين أهل الفترتين في الباب العاشر من «الفتوحات» إلى ثلاثة عشر قسماً وحكم لستة أقسام منهم بالسعادة والأربعة بالشقاء والثلاثة بأنهم تحت المشيئة:

(فأما) السعداء فقسم وحَّد الله تعالى بنور وجده في قلبه كقس بن ساعدة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فإن قساً كان إذا سئل هل لهذا العالم إله يقول: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير إلى آخر ما قال، وأما سعيد بن زيد فكان يسجد ويقول: إلٰهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم كما في صحيح البخاري وكان يقول أيضاً: إني لأنتظر نبياً من ولد إسماعيل من بني عبد المطلب ولا أراني أدركه وأنا أؤمن به وأصدقه وأشهد أنه نبي، ومن طالت به مدة ورآه مرة فليقرئه مني السلام انتهى. ذكره ابن سيد الناس في سيرته: قال الشيخ محيي الدين: ويسمى من وحد الله تعالى مثل قس صاحب دليل ممتزج بفكر وذلك لأنه ذكر المخلوقات واعتباره فيها ولذلك كان يبعث أمة وحده كما ورد لا تابعاً ولا متبوعاً.

(وقسم): وحَّد الله تعالى بما تجلّى لقلبه من النور الذي لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال فهذا على نور من ربه خالص غير ممتزج بفكر في كون من الأكوان ويحشر هذا يوم القيامة مع الأصفياء الأبرياء.

(وقسم): ألقى في نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفاء سره وخلوص يقينه على منزلة محمد ﷺ، وسيادته وعموم رسالته باطناً من زمن آدم عليه السلام، إلى زمن هذا المكاشف فآمن به في عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: ١٧]. ويتلوه شاهد منه. أي: يشهد له في قلبه بصدق ما كوشف له فهذا يحشر يوم القيامة في ضياء من خلفه وفي باطنية محمد ﷺ.

(وقسم): اتبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهود أو تنصر واتبع ملة إبراهيم أو من كان من الأنبياء حين علم وأعلم أنهم رسل الله تعالى يدعون إلى الله تعالى طائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سنتهم فحرم على نفسه ما حرم ذلك الرسول وتعبد نفسه بشريعته وإن كان ذلك ليس هو بواجب عليه إذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثاً إليه فهذا يحشر مع من تبع ذلك النبي يوم القيامة، ويتميز في زمرته في ظاهريته إذا كان شرع ذلك النبي قد تقرر في الظاهر.

(وقسم): طالع في كتب الأنبياء فعرف شرف محمد ﷺ، وشرف دينه وثواب من اتبعه فآمن به وصدق على علم وإن لم يكن دخل في شرع نبي قط ممن تقدم لا سيما إن كان قد أتى بمكارم الأخلاق كحكيم بن حزام وأضرابه فهذا يحشر يوم القيامة مع المؤمنين بمحمد ﷺ، لا في العاملين بشريعته ولكن في ظاهرية محمد ﷺ.

(وقسم): آمن بنبيه الذي أرسل إليه وأدرك رسالة محمد ﷺ، وآمن به فله أجران فهؤلاء ستة أقسام: كلهم سعداء عند الله يوم القيامة لتوحيدهم، وإن لم يتصفوا بالإيمان.

(وأما): الأشقياء (فقسم): عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقيٌ مطلق (وقسم): أشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي (وقسم): عطل بعد ما أثبت لا عن استقصاء نظر أو تقليد فذلك شقي (وقسم): أشرك عن تقليد محض فذلك شقي.

(وأما): من هو تحت المشيئة (فقسم): عطل فلم يقر بوجود عن نظر قاصر ذلك القصور بالنظر إليه لضعف في مزاجه عن قوة غيره فهو تحت المشيئة (وقسم): أشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوته فذلك تحت المشيئة (وقسم): آخر عطل بعد ما أثبت عن نظر بلغ فيه أقصى القوة التي هو عليها مع ضعفها بالنسبة لمن فوقه فهو تحت المشيئة.

(فهذه): أقسام أهل الفترات التي بين إدريس ونوح وبين عيسى ومحمد ﷺ، فإياك أن تحكم على أهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذا التفصيل فتخطىء طريق الصواب فرحم الله تعالى الشيخ محيي الدين ما كان أوسع اطلاعه فإن هذا التقسيم لم تجده لغيره والله أعلم.

المبحث الحادي والأربعون:
في بيان أن ثمرة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام يرجع نفعها إلينا وإلى الرسل لا إلى الله عز وجل فإن الله غني عن العالمين وذلك أنها كفارة لما نرتكبه من المخالفات فما من فعل منهي عنه إلا ويقابله أمر مأمور به يكون كفارة له

إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق نقل بعض العارفين أن سبب مشروعية جميع التكاليف هو الأكلة التي أكلها أبونا آدم عليه الصلاة والسلام، من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلتها كفارة لها وتطهيراً لمحلها انتهى.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله ينقل ذلك أيضاً عن سيدي إبراهيم المتبولي رضي الله عنه، ولا يخفى أن أكل آدم من الشجرة لم يكن معصية حقيقة وإنما كانت صورة ليرى بنيه كيف يفعلون إذا وقعوا في محظور لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ترقيهم دائمٌ فلا ينقلون قط من مقام أو حال إلا لأعلى منه كما مر بسطه في مبحث الأجوبة عن الأنبياء فراجعه. فكان حكم هذه الأكلة منسحباً على بنيه بالأصالة إلى يوم القيامة إلا من شاء الله تعالى لأن الشجرة كانت مظهراً لارتكاب بنيه النهي فعلاً أو هماً حراماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى ولكل أهلٌ وإن تفاوتت مراتب الناس فأدونهم من يرتكب خلاف الأولى وأعلاهم من ارتكب أكبر الكبائر غير الشرك فإن الشرك لا كفارة له إلا التوبة منه والذي عندنا فيما ورد من إطلاق اسم المعاصي في حق الأنبياء فمحمول على خلاف الأولى لأنهم لا يتعدون قط مرتبة خلاف الأولى، فمعاصيهم كلها من هذا الباب وإن فعلوا مكروهاً فإنما يفعلونه لبيان الجواز للأمة توسعة من الله عليهم فلهم في ذلك الأجر كما يؤجرون على بيان المباح بفعلهم له، وأما معاصي غير الأنبياء فإن كان الولي محفوظاً فحظه المكروه ما دامت العناية تحفه فإن تخلفت عنه العناية فقد يقع في الحرام أيضاً وأما عامة الناس فربما يقعون في الثلاثة أحوال الحرام والمكروه وخلاف الأولى فعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا يشاركون غيرهم في ارتكاب حرام، ولا مكروه إلا لبيان الجواز ولكن لما شرف مقامهم سمى الله تعالى وقوعهم في خلاف الأولى معصية وخطيئة فافهم. فما من المكلفين من الأمة أحد إلا وقد وقع في النهي ولو في خلاف الأولى الذي هو كناية عن أكله من الشجرة فكانت جميع التكاليف في مقابلة وقوع بني آدم فيما ذكرنا وكان في أكل آدم من الشجرة ثم توبة الله عليه واجتبائه واصطفائه فتح باب الذلة والانكسار لبنيه وبيان أنهم كلهم تحت القضاء والقدر في كل ما يتحركون ويسكنون فيه من أمر ونهي ومباح. ولنبين لك أحكام التكاليف من حيث أنها كفارة من باب الطهارة إلى باب أمهات الأولاد فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن آدم عليه الصلاة

والسلام، لما أكل من شجرة النهي الذي هو فعل خلاف الأولى بغير إذن صريح من الباري جل وعلا في حال نسيانه وفي حال ظنه أن إبليس لا يحلف بالله كاذباً سمى الحق تعالى ذلك معصية لعلو مقامه ثم بعد التوبة زاد في اعتنائه به بأنه جعل له مذكراً من نفسه لما وقع منه وهو البطنة القذرة المنتنة على خلاف ما كان عليه في تلك الجنة فكان آدم عليه السلام كلما أخذته البطنة من بول أو غائط أو ريح كريه تذكر ما وقع منه فزاد في الاستغفار إجلالاً وتعظيماً لله عزّ وجلّ ولذلك جاءت شريعتنا بطلب الاستغفار إذا خرجنا من الخلاء وهذا حكمته وزادت حواء وبناتها على آدم وذكور بنيه الحيضة في كل شهر زيادة على البطنة لتزيينها لآدم عليه السلام الأكل من الشجرة وقطعها الثمرة من الشجرة لآدم حتى أكلها وكانت شجرة التين على خلاف في ذلك ولا يخفى أن عقوبة من يأتي المخالفات وهو مستحسن لها أشد ممن يأتيها مستقبحاً لها إذ التأويل يذهب قبح المعصية، واعلم يا أخي أن تلك الجنة التي كان فيها آدم وحواء ليست محلاً للقذر الذي تولد من تلك الأكلة فلذلك أنزلا إلى الأرض التي هي محل العفونات ثم لما أنزلا إليها تولد في بطنهما من تلك الأكلة التي أكلاها من الشجرة البول والغائط والدم والنوم ولذة اللمس للنساء بجماع أو غيره. وتولد في ذريتهما كذلك بسبب أكلهم من شجرتهم الخاصة بهم وبمقامتهم زيادة على ذلك وهو الجنون والإغماء بغير مرض والمخاط والصنان والقهقهة والتبختر والتكبر بإسبال الإزار والقميص والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار أنه ينقض الطهارة وكل هذه الأمور متولدة من الأكل كما ذكرنا، ولا يوجد لنا ناقض للطهارة قط إلا وهو متولد من الأكل والشرب، فإن من لا يأكل ولا يشرب حكمه حكم الملائكة في عدم وقوعه في شيء ينقض الطهارة مما ذكرناه ومما لم نذكره فإن الملائكة لا تبول ولا تغوط ولا يجري لها دم أصلاً، وكذلك لا تشتهي لذة اللمس ولا الجماع ولا تجن، ولا يغمى عليها، ولا تنام، ولا تعصي الله بقول ولا فعل ولا يبرص لها جسم ولا يلحقها جذام ولا يخرج لها صنان ولا مخاط ولا تضحك إلا تبسماً من غير قهقهة ولا تكفر ولا تشرك بالله ولا ترتد عن دينها أبداً، وإيضاح ذلك أن العبد لا يعصي قط حتى يحجب ولا يحجب إلا حتى يأكل ويشرب فلولا أنه حجب بالأكل والشرب ما وقع في معصية قط فصح قول الإمام علي رضي الله عنه: «من مس أبرص أو أجذم أو يهودياً أو نصرانياً أو صليباً فليتوضأ». ولما كانت هذه النواقض كلها من لازمها سوء الأدب مع الله تعالى والغفلة عنه وكان ذلك مضعفاً للبدن والقلب حتى ربما ألحقه بالمريض أمرنا الشارع ﷺ، وأتباعه المجتهدون بالتطهير بالماء المطلق المنعش للبدن وأمرونا بالتنزه عن كل شيء تولد من الأكل والشرب، وحرموا علينا الصلاة ونحوها مع وجوده حتى نتطهر بالماء أو التراب بل أمرنا الشارع ﷺ، بالتنزه عن مس المحل الخارج منه البول والغائط حتى أن الشارع ﷺ، أمرنا بنضح السراويل التي يمسها الفرج وقال بذلك: أمرني جبريل عليه السلام، فكان ﷺ،

ينضح سراويله بالماء كلما توضأ وليس النضح المذكور دفعاً للوسواس في حقه ﷺ، كما يتوهمه بعضهم لعصمته عن مثل ذلك إذ قيل: إنه نوع من الجنون والحق أن ذلك إنما هو لملامسة السراويل للفرج كما قررنا ذلك. وقد أورد على الولد عبد الرحمن هنا سؤالاً فلم يفتح الله تعالى لي فيه بجواب وهو أنه إذا حكم الشارع بنقض الوضوء من لمس للفرج لكونه محلاً للخارج فلم لا يأمرنا بالوضوء إذا مسسنا الغائط الذي هو أقبح من محله انتهى. فقد علمت أن القول: بالنقض بمس الذكر والدبر وفرج المرأة ليس لذاتهما وإنما هما لكونهما محلاً لخروج الناقض وملامسته إذ لو كان النقض بذلك لذات الفرج من حيث كونه متولداً من الأكل لكان حكم جميع أعضاء البدن كذلك. ولا قائل به فإن جميع الأعضاء قد تولدت من الأكل ونمت به وقد جاءت أقوال المجتهدين وفق الأدلة الواردة في النقض تخفيفاً وتشديداً فمنهم المشدد ومنهم المخفف ومنهم المتوسط في الناقض، وفي الماء الذي يتطهر به فمما اتفقوا على النقض به البول والغائط والجماع والجنون ومما اختلفوا في النقض به لمس المحارم ومس الفرج بباطن الكف ولمس العجوز الشوهاء وخروج الدم من البدن والغيبة والقهقهة ومس الإبط الذي فيه صنان ومس المشركين والأوثان والصلبان وقد جمع بعضهم بين قولي النقض بمس الفرج وعدمه فجعل النقض به خاصاً بالأكابر من العلماء وجعل عدم النقض به خاصاً بالعوام من أهل الضرورات كالموسوسين في أيام البرد الشديد فليس للأكابر الترخص في ترك الوضوء من مس الذكر والمرأة إلا لعذر شديد وكذلك القول في كل ما جاء فيه تخفيف وتشديد من الشارع كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى في مبحث أن سائر أئمة المسلمين على هدىً من ربهم فعلم أن الناقض حقيقة إنما هو الطبيعة المتولدة من الأكل حتى القول بنقض الطهارة بخروج حصاة أو عود مثلاً إنما الناقض حقيقة ما على الحصاة أو العود من الطبيعة لا نفس الحصاة والعود فإن الطبيعة هي التي تحركت الشهوة بها حتى حجبت العبد عن شهوده لربه عز وجل وليس في الحصاة والعود إثارة شهوة ولو بلعهما المكلف ثم خرجا منه وأما بطلان الصوم ببلعهما فإنما حكم به العلماء سداً لباب الأكل من باب تحريم الحريم، كما منعوا الاستمتاع بما بين السرة والركبة فراراً من القرب من الفرج الذي هو المقصود بالنهي. وكما حكموا ببطلان الصوم بأكل مقدار سمسمة مع أن ذلك لا يُثيرُ شهوة وكما حرموا شرب قطرة خمر مع أن أصل علة التحريم هي الإسكار، وقس على ذلك دخول الميل في ذكر الصائم أو دبره مثلاً فإنهم حكموا على فاعل ذلك بالإفطار مع أنه لا يسمى أكلاً ولا شرباً لا شرعاً ولا لغة ولا عرفاً.

(فإن قلت): فلم وجب علينا تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع أنه دون الغائط في الاستقذار بيقين؟ **(فالجواب)**: أنه إنما وجب علينا تعميم البدن في الغسل من الجنابة بخروج المني لأنه فرع أقوى لذة من أصله فما وجب تعميم البدن في ذلك إلا من حيث اللذة لا من حيث الاستقذار فإن المجامع لما كان يحس باللذة أنها قد عممت بدنه

كله حتى أنه لا يكاد يتعقل شيئاً معها أمر بتعميم بدنه بالماء لينعشه من ذلك الفتور الذي حصل للبدن عقب خروج المني فكانت الغفلة عن الله تعالى فيه أكثر من الغائط والبول ولذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء لما كانت لا تقع إلا من قلب غافل غير حاضر مع ربه عزّ وجلّ ومعلوم أن حضرة الرب منزهة عن وقوع القهقهة فيها من أحد من أهل حضرتها إنما شأنهم الأدب والبهت والذبول.

(**فإن قيل**): فما وجه وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء؟ (**فالجواب**): أن وجه ذلك زيادة القذر الحاصل من دم الحيض والنفاس وكثرة انتشار الدم في محلات البدن بواسطة العرق وغيره، وأيضاً فلبعد الزمن المتخلل بين الحيضات فلا يشق عليها الغسل كلما حصل موجبه بخلاف الحدث الأصغر لقرب زمنه من بعضه بعضاً عادة فلذلك خفف الأمر علينا فيه بغسل الأعضاء المفروضة والمسنونة فقط، لكثرة تكرر سبب حدثها وأيضاً فإن أعضاء الوضوء آلة لغالب المعاصي الواقعة من العبد فإذا غسل المتوضيء الحاضرُ القلب مع الله تعالى أعضاء الوضوء وتذكر عند غسل كل عضو منها ما جناه من المعاصي واستغفر الله تعالى عند ذلك وندم عليه طهر ذلك العضو ظاهراً وباطناً وخرت خطاياه لأن من كان مصراً على المعاصي ربما لا تخر له خطايا بغسل أعضائه بالماء فافهم بخلافه إذا تاب وندم فإذا خطاياه تخر إن قبلت توبته بنص الحديث مع الماء فيدخل حينئذ حضرة الله تعالى التي هي الصلاة على أكمل حال يليق به.

(**فإن قيل**): فما وجه اتفاق العلماء على نجاسة البول والغائط من الآدمي دون البهائم التي تؤكل مع أن الآدمي أشرف من البهائم كلها؟ (**فالجواب**): أنا نقول: وما جاءنا الاتفاق على نجاسة بوله وغائطه، إلا من جهة شرفه فإنه هو المكلف دون البهائم، فلما أكل من شجرة النهي بالمعنى السابق أول المبحث بخلاف البهائم فإنها لا توصف بطاعة ولا معصية فلذلك خفف في لونها وغائطها، والقاعدة أن كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته وكان الأصل من حيث العقل عكس ذلك ليسامح المقرب ويؤاخذ المبعد وكان ينبغي لكل من شرفت مرتبته أن يطهر كل شيء خالطه من المآكل والمشارب لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بشهوات طبيعته انعكس حكمه فلذلك صارت المآكل والمشارب الطيبة المبخرة بالمسك والعود نجسة خبيثة قذرة بولاً وغائطاً ودماً ومخاطاً وصناناً حين صاحبته نحو يوم وليلة فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(**فإن قيل**): يفهم من تقريركم هذا أن من كان معصوماً ولم يشتغل عن ربه بحكم طبيعته أن يكون بوله وغائطه طاهراً؟ (**فالجواب**): نعم، وهو كذلك كما أفتى به شيخ الإسلام البلقيني والسبكي والجلال السيوطي وغيرهم، حتى قال شيخ الإسلام السراج البلقيني: والله لو وجدت شيئاً من بول النبي ﷺ، وغائطه لأكلته وشربته. وفي الحديث ما يؤيد ذلك فروى الطبراني وغيره نحن معاشر الأنبياء بنيت أجسادنا على أجسام أهل

الجنة ا هـ. ولذلك كانوا يشمون المسك من موضع برازه ﷺ، وأما دليل من قال بنجاسة البول والغائط من النبي ﷺ، فهو كونه ﷺ، كان يتنزه عنه ويغسل ما أصاب منه أو يمسحه بالحجر ولو من حيث الجزء البشري.

(فإن قيل): فلِمَ لَمْ يتفق العلماء على نجاسة فضلات الآدمي كلها من مخاط وبصاق وعرق إبطه لتولده كله من الأكل؟ (فالجواب): إنما لم يتفقوا على ذلك لخفية القبح والقذر فيها وبعدها عن صورة لون الطعام والشراب بخلاف البول والغائط فإنهما يشبهان غالباً لون أصلهما.

(فإن قيل): فما وجه الأمر بالجمع بين الماء والتراب في نجاسة الكلب؟ (فالجواب): وجهه أن الله تعالى جعل سؤره نجساً يميت القلب إذا أكل أو شرب ومعلوم أن من مات قلبه صار لا يحن إلى موعظة ولا إلى خير ولا يهتدي لتوبة إذا وقع في ذنب وما كان يؤثر أكله أو شربه ما ذكر صح التعبير عنه بالرجس والنجس كما قال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠] فكما سماها رجساً من حيث ما تورثه من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك صح تسمية سؤر الكلب نجساً بالنظر لما يورثه من القساوة في الإنسان ووجب علينا التباعد عنه فلذلك أمرنا الشارع بالجمع بين الماء والتراب في الغسل من سؤره أو غير ذلك من فضلاته لكون الماء والطين إذا اجتمعا أنبتا الزرع بخلاف أحدهما بمفرده إذا وضع على الحب لا ينبت ثمرة ولا يتم له نتاج فكذلك من غسل نجاسة الكلبة بالماء فقط أو التراب بأن مسحها به لا يزيل ذلك الأثر الذي يميت القلب.

(فإن قيل): فأيُّ المذهبين أولى بالعمل من يقول: بطهارته أو من يقول: بنجاسته؟

(فالجواب): القائل بنجاسته أولى وأحوط في الدين وإن لم يصرح الشارع بنجاسته لفظاً وقد تتبع الإمام البيهقي الأدلة على التصريح بنجاسة الكلب فلم يجده فاستدل على نجاسته بأنه ﷺ، نهى عن أكل ثمن الكلب. وقال: لولا نجاسته لما حرم الله تعالى علينا أكل ثمنه انتهى. ومما وقع أن سيدي علياً الخواص رحمه الله نهى شخصاً من المالكية عن شرب لبن شرب منه الكلب فقال الفقيه مذهبي أنه طاهر فقال له الشيخ: إن شربت فضلته يميت قلبك فلم يسمع للشيخ فقسا قلبه تسعة شهور وصار يجيء للشيخ ويقول: يا سيدي تبت إلى الله فإن قلبي صار لا يحن إلى قراءة قرآن ولا علم ولا يستلذ بعبادة، فقال له الشيخ: قد نهيتك فلم تسمع فلولا أن هذا الفقيه ذاق العلة في نفسه لما آمن بكلام الشيخ وما رأيت أحداً نبه على هذه العلة غيره رضي الله عنه.

(فإن قيل): فما الوجه الجامع بين أقوال الأئمة في التطهير بالماء المطلق والمستعمل وما ملحظهم في؟ (فالجواب): أن ملحظهم الأعمال الواقعة من المكلفين فمن كان ملحظه عظمة الذنوب وقبحها اشترط في الطهارة الماء المطلق ومن كان ملحظه غلبة الرحمة على

الخلق جوز الطهارة بالماء المستعمل بشرطه لبقاء الروحانية في الماء ولو تكررت الطهارة به بدليل إنباته الزرع فكلما كانت ذنوب العبد أقبح وأكثر طولب باستعمال الماء الذي لم يستعمل قط إلا أن يكون مستبحراً ولا شك أن الماء الذي لم يستعمل أنعش لبدن العاصي ومن شك فليجرب. وللإمام أبي حنيفة في الماء المستعمل ثلاث روايات: **(أحدها)**: أن المستعمل في الحدث حكمه حكم الماء المتغير بالنجاسة. **(ثانيها)**: أنه كبول البهائم سواء. **(ثالثها)**: أنه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره كقول الشافعية وهذا أعدل الروايات، وأما الإمام مالك فيجوز الطهارة بالماء متكرراً ما لم يتغير جداً على ما بلغنا فهو أوسع الأئمة قولاً في ماء الطهارة ولكل من روايات أبي حنيفة الثلاث وجه فوجه الرواية الأولى: الأخذ بالاحتياط فيجعل غسالة تلك الطهارة كأنها غسالة في الكبائر من زنى ولواط وشرب خمر، ومرافعة في الناس، وغيبة في العلماء العاملين والأولياء والصالحين، وغسالة هذه الكبائر إذا خرجت في ماء قذرته ضرورة وغيرته، والناس بين مقل ومكثر في ارتكابه هذه الذنوب ومن الناس من يجمع بين فعلها كلها في يوم أو جمعة.

(فإن قيل): إن الحكم بنجاسة غسالة طهارة الناس يلزم منه سوء الظن بهم؟ **(فالجواب)**: لا يلزم من ذلك سوء ظن إنما ذلك احتياط فيعامل الناس كمعاملة من يسيء بهم الظن من غير سوء ظن فلا يلزم من الحكم بنجاسة الماء المستعمل إثبات المعاصي في حقهم. وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول مراراً: إنما قال الإمام أبو حنيفة بنجاسة غسالة ماء الطهارة لأنه كان من أهل الكشف فكان إذا رأى في الماء عرف غسالة كل ذنب وميزه عن غسالة غيره وصاحب هذا الكشف لا يقدر على الخروج عن حكم مشهده لأنه يشاهد الماء قذراً منتناً فكيف يتوضأ منه أو يغتسل وكان سيدي علي رحمه الله يقول: من كشف الله عن بصيرته رأى غسالة الكبائر أقذر وأنتن من بول الكلب والحمار أو جيفتهما انتهى. وأما وجه الرواية الثانية فهو: أن غالب معاصي العباد الذين يتطهرون منها صغائر والأصل عدم وقوعهم في الكبائر أو ندور ذلك بالنسبة لوقوعهم في الصغائر ومعلوم أن الصغائر حالة متوسطة بين الكبائر والمكروهات فيكون على قياسه حكم الماء المستعمل حكم النجاسة المتوسطة بين المغلظة والمعفو عنها، وأما وجه الرواية الثالثة من قول الإمام أبي حنيفة ومن وافقه رضي الله عنه: فهو أن إحسان الظن بالمسلمين واجب بالأصالة ولأن الأصل عدم ارتكاب المتطهرين للكبائر والصغائر أو أنهم ارتكبوها وكفرت عنهم بأعمال أخر، فما أتوا الماء للطهارة إلا وليس عليهم خطيئة اللهم إلا أن يشاهد إنساناً زنى مثلاً ولم يتب فوراً ولم يعمل أعمالاً تكفر عنه من جناه فهذه ربما يندب للمتورع أن يجتنب ماء طهارته لأن ماءه كماء أهل الرواية الأولى، فرضي الله تعالى عن الإمام أبي حنيفة ما أدق نظره وما أنصحه لدين الله لعباده رضي الله عن بقية المجتهدين آمين. ثم لا يخفى أن التراب قائم مقام الماء عند فقده فلا يقال: إنا أسقطنا الكلام على التيمم كما لا يقال: إنا أسقطنا الكلام على مسح الخف لأنه لا بد من غسل الرجلين أو

مسح الخفين والله تعالى أعلم. فقد بينا لك وجه تعلق الحدث والطهارة بالأكل فتأمله فإنه نفيس. وأما وجه تعلق مشروعية الصلاة بأنواعها بالأكل من شجرة النهي كل أحد بما يليق بحاله من ارتكابه محرماً أو مكروهاً أو بخلاف الأولى فهو أن تعلم أن الصلاة ما شرعت إلا توبة واستغفاراً أو تقرباً إلى الله تعالى، وفتحاً لباب رضا الحق سبحانه وتعالى عنا حين أكلنا من شجرة النهي أو هممنا به، فشرع تعالى لنا الصلاة فرضها ونفلها تكفيراً لذلك وفي الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة: يا بني آدم قوموا إلى ناركم التي أوقدتموها فأطفئوها وقد جمع لنا ألحق تعالى في الصلاة جميع عبادات الملأ الأعلى والأسفل لمن يعقلها.

(فإن قلت): فما وجه تكرارها في الليل والنهار؟ **(فالجواب)**: وجهه حتى يتذكر العبد ما جناه من المعاصي والشهوات والغفلات من الصلاة إلى الصلاة كلما توضأ أو صلّى فيتوب ويستغفر داخل الصلاة وخارجها فلو كشف للمصلي لرأى ذنوبه تتحدر يميناً وشمالاً عنه في حال قيامه وركوعه فلا يصل إلى حضرة السجود التي هي أقرب ما يكون العبد من شهود ربه وعليه خطيئة واحدة فيناجي ربه عزّ وجلّ في سجوده وهو طاهر مطهر من الذنوب.

(فإن قلت): فإذا كان لا يصلُ إلى السجود حتى لا يبقى عليه خطيئة إلا كفرت بالأفعال والأقوال التي في الصلاة فأي فائدة للوضوء قبلها؟ **(فالجواب)**: أن الوضوء شرط من شروط الصلاة حتى إن الصلاة تصح فتكفر الذنوب، فإنه إذا انتفى الوضوء انتفت الصحة إلا لعذر شرعي كفاقد الطهورين فمغفرة الذنوب في الصلاة لا تكون إلا باجتماع الوضوء والصلاة وذلك أن من الناس من يموت بدنه بالمعاصي أو يضعف أو يفتر ومن الناس من يموت بدنه بخلاف الأولى أو يضعف أو يفتر ومنهم من يموت قلبه بتوالي الغفلات أو يضعف أو يفتر فإذا تطهر بذلك الماء المنعش لذلك البدن حيي ثم إنه يقوم فيدخل حضرة الحق تعالى في صلاته فيعبد الله تعالى كأنه يراه فهو ما بين تكبير لله عز وجل وتحميد له، وثناء عليه، بما هو أهله وسؤال إن الله تعالى يعينه على أداء ما كلف به في هذه الدار حتى الصلاة التي هو فيها وهدايته إلى الصراط المستقيم وموافقة الإمام في قوله آمين فيغفر له ما تقدم من ذنوبه أي: الخاصة بالصلاة وإلا فقد ورد أن من توضأ كما أمره الله خرت خطايا أعضائه كلها حتى يخرج نقياً من الذنوب ثم يكون مشيه إلى صلاة الجماعة رفع درجات فمرادنا بالذنوب التي تبقى إلى الدخول في الصلاة الذنوب الخاصة بها كما مر فعلم أنه لا يخر من الوضوء إلا المعاصي الخاصة به لا بالصلاة ولو كان المراد بالذنوب التي تخر في الوضوء جميع الذنوب بحكم العموم لم يبق بغيره من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك مما ورد في الشريعة شيء يكفر فافهم. وقد قدمنا أن كل منهي له مأمور يكفره هذا إذا أتى بالمأمورات على التمام وإلا احتاجت نفس المأمورات إلى مكفرات كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب أسرار العبادات وهو كتاب

نفيس ما وضع مثله فيما أظن ومما يؤيد ما قررناه ما قاله المفسرون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] أن المراد بالسيئات هنا الصغائر دون الكبائر إذ الكبائر لا يكفرها إلا التوبة النصوح هذا في أحكام الدنيا، وأما أحكام الآخرة فقد يكفر الزنى صدقة الزاني برغيف على مسكين كما ورد في قصة العابد الذي عبد الله خمسمائة سنة ثم زنى فوزنت عبادته كلها فرجحت الزنية عليها ثم تصدق برغيف فرجح على تلك الزنية فافهم.

(فإن قيل): فإذا كانت الصلوات الخمس كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فلم أمرنا بالنوافل؟ **(فالجواب)**: إنما أمرنا بالنوافل جبراً لما يقع في فرائضنا من الخلل والنقص فإن تأدية الفرائض بلا خلل ولا نقص من خصائص نبينا محمد ﷺ، وغيره من الأنبياء قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فتأمل قوله لك تعثر على ما قلناه. ولا نفل إلا بعد كمال فرض ومن ذلك أيضاً سجود السهو فإنه يجبر خلل النقص الواقع بترك الأبعاض كما ورد وكما قيس.

(فإن قلت): فما كيفية تكملة الفرائض بالنوافل؟ **(فالجواب)**: كيفيتها أن يكمل الخلل الذي في أركان الفرائض بأركان النوافل والخلل الذي في نوافل الفرائض كالأذكار المستحبة بالسنن التي في النوافل، فلا يكمل واجب بسنة ولا عكسه هكذا قال الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» والله أعلم.

(فإن قيل): فما وجه تأكيد الشارع بعض النوافل دون بعض؟ **(فالجواب)**: وجهه أنه ﷺ، فعل ذلك توسعة على أمته إذ لو أكدها كلها لربما شق ذلك عليهم وقد كان ﷺ، يحب التخفيف على أمته ويقول: اتركوني ما تركتكم وصلى ركعتين مرة في جوف الكعبة ثم خرج وقال لعلي: «**شققت على أمتي**» انتهى. أي: إذ تأسوا بي في ذلك. فإن طلوع البيت الغالب فيه المشقة من الرحمة وغيرها وصلى ركعتين قبل المغرب وقال «**لمن شاء**»، انتهى. أي: كراهة أن يشدد أحد من أمته على نفسه بالمواظبة عليها.

(فإن قيل): فما وجه تعلق مشروعية صلاة الجماعة، وصلاة السفر، وصلاة الجمعة، وصلاة الخوف بالأكل من شجرة النهي؟ **(فالجواب)**: وجهه أن من شأن من يأكل الحجاب فإذا حجب تكلف العبادات ومل منها وثقل عليه الخروج لصلاة الجماعة في المسجد البعيد والقريب وخرج عن كمال طاعة الشارع ولو كان في ذلك ذهاب شعار دينه، فلذلك أمرنا بصلاة الجماعة في المسجد لئلا يذهب نظام ديننا ويضعف. وعلم الشارع أن نظام الدين في الصلاة يحصل بلا جماعة ما أمرنا بها في الجمعة والصلوات الخمس وما ألحق بذلك من العيدين والتراويح والنوافل وإنما خفف عنا الشارع في صلاة السفر والمرض وجعل للمسافر القصر والجمع تقديماً وتأخيراً وللمريض الجمع دون القصر رحمة بنا لما يحصل عادة للمسافر والمريض من المشقة في تأدية الفرائض ومعلوم

أن أصل ذلك كله الأكل فإن من لا يأكل لا يحصل عنده ملل من عبادته كما قال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذلك من لا يأكل لا يحصل عنده كسل عن عبادة ولا يأنف من طاعة إمامه وكذلك من لا يأكل لا يخاف من عدو أبداً فإن الخوف إنما حصل من حجاب العبد عن ربه بالأكل فمن لا يأكل لا يخاف أحداً من خلق الله كما هو شأن الملائكة فإن من يجوع كثيراً ولا يأكل أصلاً يصير الغالب عليه الروحية والأرواح ملائكة لا تخاف من بعضها بعضاً وكذلك من لا يأكل لا يتبختر في مشيته ولا يلبس حريراً ولا ذهباً للتفاخر فتأمل ذلك.

(فإن قيل): فما وجه مشروعية النوافل المؤكدات التي شرعت فيها الجماعة كالعيدين والصلوات ذوات الأسباب كالكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة وما وجه مشروعية قتل تارك الصلاة جحداً أو كسلاً. **(فالجواب)**: وجه مشروعيتها أنها شرعت لحكم ومصالح للعباد، وأصل ذلك كله حجابهم بالأكل من شجرة النهي، فإنهم لما أكلوا منها بحسب مقاماتهم من الحرام إلى خلاف الأولى قلّ خوفهم من الله تعالى فخوفهم الله تعالى بالآيات العظام من كسوف الشمس والقمر والقحط والغلاء فلولا حجابنا بالأكل ما احتجنا إلى التخويف بالآيات ولا غفلنا عما خلقنا له لا سيما من يأكل الحرام والشبهات فإنه ربما يحجب بالكلية عن مصالح الدنيا والآخرة، فلذلك شرعت هذه الصلوات مشحونة بالدعاء والاستغفار والتكبير لله تعالى عن جميع وجوه صفات التعظيم التي تبلغها عقولنا أو تكبيره عن أن يخرج شيء في الوجود عن إرادته ومعلوم أن من يأكل الشهوات لا يؤدي حق إخوانه لا أحياء ولا أمواتاً لحجابه فلذلك شرعت لنا صلاة الجنازة تكملة لوفاء حقوق إخواننا التي أخللنا بها في حال حياتهم فنفعتهم بصلاتنا عليهم وطلبنا من الحق تعالى أن يغفر لهم وأن يسامحهم.

وأما الحكمة في مشروعية جماعة العيدين

فهي تأليف القلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة على الأغراض النفسانية والمشاحة فيها حتى ربما تعلق الشخص بما ليس هو من رزقه ليكون رزقه فلا يكون. وأصل ذلك كله الحجاب بالأكل وكذلك الحكمة في مشروعية مصالحة الأعداء قبل الخروج لطلب السقيا من الله تعالى إنما ذلك لكون التشاحن يرفع نزول الرحمة فإذا تصالحوا وتصافحوا وائتلفت قلوبهم نزلت عليهم الرحمة وناسبهم إذ ذاك الفرح في العيدين والسرور ولبس الثياب النفيسة والحلي للغلمان والنساء والبنات. فلا ينبغي لمؤمن أن يفارقه العيد وفي قلبه كراهة لأحد من المسلمين إلا بطريق شرعي هذا وإن كان مطلوباً في كل وقت ففي العيد آكد لا سيما الحجاج في الحرم المكي، فإن الله تعالى توعد بالعذاب من أراد فيه بأحد سوءاً ولو لم يفعله.

وأما وجه تعلق حكم تارك الصلاة جحداً أو كسلاً بالأكل من الشجرة

فهو لكونه لما أكل حجب عن تأدية حقوق الله تعالى وحقوق نفسه بتعريضها للقتل فأمرنا الشارع بإقامة الحد عليه وإن أدى إلى قتله كفارة لذلك الفعل إلى أن يترك الصلاة جحداً لوجوبها فإنه يقتل كفراً فهذا كان سبب مشروعية الصلاة بأنواعها وتعلقها بالأكل من شجرة النهي. والله تعالى أعلم.

وأما وجه تعلق الزكاة بأنواعها بالأكل من شجرة النهي فظاهر

وذلك أننا لما أكلنا ما لا ينبغي لنا شرعاً إما من حيث الزيادة على الحاجة، وإما من حيث الحرام والشبهات حجبنا عن كون الملك لله تعالى في الأموال والأقوات فادعينا الملك فيها لأنفسنا دون الله تعالى، وشححنا بما دخل تحت يدنا فلم تسمح نفوسنا أن نعطي منه شيئاً لمحتاج بل صار أحدنا يجمع ويمنع ويتخذ الحلي الذي لم يشرع ومنع حق الله تعالى من المواشي والنقود ومن المعدن والركاز ومن ربح مال التجارة ونسيت نفسه كون الحق تعالى ألزمها بإخراج الزكاة على الحكم المشروع فيها حتى أنها لم تخرج زكاة فطرها فحصل بذلك ضيق على الفقراء والمساكين وابن السبيل وغيرهم من الأصناف، فلما حصل الضيق المذكور أمرنا الشارع بإخراج نصيب معين من كل نوع من أموال الزكاة تطهيراً لنا ولأرواحنا من الرجس الحاصل بمنعها من سواد القلب وغضب الرب وقلة البركة في الرزق وما سماها الله تعالى زكاة إلا ليتنبه المؤمن الكامل على كثرة نمو أمواله إذا أخرج حق الله تعالى منها وعدم نقصها بذلك الإخراج قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]، وقال ﷺ: «ما نقص مالٌ من صدقة».

وأما وجه تعلق نوافل الزكاة بالأكلة المذكورة

فهو أن العبد إذا أكل ما لا ينبغي حجب وإذا حُجب لم تطب نفسه بإخراج الزكاة فأخرجها كارهاً لها أو ناقصة العدد أو رديئة فأمرنا الشارع بصدقة النافلة جبراً لذلك الخلل كما تقدم نظيره في نوافل الصلاة، وأما زكاة الفطر فإنما أمرنا بها ليصعد صومنا إلى محل القبول فقد ورد في الحديث صوم رمضان معلق بين السماء والأرض حتى تؤدى زكاة الفطر وما عوقه عن الصعود إلا الخلل الواقع في الصوم من حجاب الأكل في الليل ولولا أن الأكل ما نقص للمكلف عمل ولكان يأتي به كاملاً من غير أن يخرقه بغيبة أو نميمة أو شتم أو أكل حرام أو نظر إلى محرم عليه ونحو ذلك والله تعالى أعلم.

وأما وجه تعلق مشروعية صوم رمضان وغيره بالأكلة المذكورة

فهو أن الله تعالى جعل الصوم تطهيراً للنفوس وتقوية للاستعداد والتوجه إلى الله تعالى في قبول توبتنا من سائر الذنوب التي وقعنا فيها لما حجبنا بالأكل وذلك أن الصوم يورث رقة القلب وزوال الحسد ويسد مجاري الشياطين التي انفتحت بالأكل في سائر

البدن حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد، فإن العبد إذا جاع ثم تعشى بقدر السنة وتسحر بقدر السنة فقط لم يزد في السحور على ثلاث تمرات مثلاً ضاقت على الشيطان المجاري حتى لا يجد له مسلكاً يدخل منه إلى بدن الصائم ليوسوس له بما يريد منه ولذلك ورد الصيام جنة يعني: على البدن ما لم يخرقه بغيبة ولا نميمة فلو فرض أن عبداً صام الصوم الشرعي ولم يخرق صومه بشيء لكان محفوظاً من الشيطان من رمضان إلى رمضان.

(فإن قيل): فلِمَ كان رمضان ثلاثين يوماً أو تسعةً وعشرين يوماً بحسب تمام الشهر ونقصه؟ **(فالجواب)**: قد ورد أن تلك الأكلة التي أكلها آدم عليه الصلاة والسلام، من الشجرة مكثت في بطن آدم شهراً والشهر يكون تارة ثلاثين وتارة تسعاً وعشرين ثم خرجت فاستمر حكم تلك المدة في بنيه فلولا أكله عليه السلام من الشجرة التي هي مظهر خلاف الأولى كما مر، ما فرض صوم رمضان عليه وعلى بنيه لا سيما من أكل من الحرام والشبهات.

(فإن قيل): فلم شرع صوم النفل؟ **(فالجواب)**: شرع جبراً للخلل الواقع في صوم الفرض نظير الصلاة والزكاة، فلما علم الشارع من أمته أنهم لا يؤدون عبادة صومهم على وجه الكمال شرع لهم زيادة على صوم رمضان صوم الاثنين والخميس وثلاثة أيام من كل شهر وغير ذلك وقد ورد أن آدم عليه السلام، لما أكل من الشجرة اسود جسده إما باعتبار البنية في نظر أهل الحجاب وإما إظهاراً لحصول سيادته بذلك في نظر العارفين إذ الأنبياء لا ينقلون قط من حال إلا لأعلى منها لدوام ترقيهم في المقامات لعصمتهم، كما مرّ بسطه في مبحث عصمة الأنبياء فأمره الله تعالى لما اسود جسده أن يصوم ثلاثة أيام الليالي البيض فزال بكل يوم ثلث سواد بدنه وذلك واقع لكل من وقع في مخالفة الأمر من بنيه بعده ولكن لا يشعر بذلك إلا من كشف الله عن بصيرته وما منا إلا من وقع ولو في مكروه وقد وقع لشخص من تلامذة الجنيد رضي الله عنه أنه نظر إلى أمرد جميل فاسود وجهه في الحال حتى صار كالزفت الأسود فما زال حتى استغفر له الجنيد ثلاثة أيام ومن الحكمة في صوم هذه الثلاثة أيام أن كل شهر ورد على العبد فهو ضيف نزل به من قبل الحق جل وعلا وحق الضيف ثلاثة أيام فإذا استوفى قراه ذهب شاكراً صنيع العبد معه لله تبارك وتعالى.

(فإن قيل): فلم خصّ الشارع الثلاثة المذكورة بالثالث عشر وتالييه؟ **(فالجواب)**: إنما خصها بذلك لأن من جملة إكرام الضيف تعجيل إكرامه سواء كان قبل إطالة الجلوس أو في وسط المدة أو قبل انصرافه ولذلك شرع صوم ثلاثة أيام من آخره أيضاً ليفارق الشهر ذلك العبد على أثر الإكرام.

(فإن قيل): هل تحصل السنة بصيام الثلاثة أيام متفرقة في غير الثالث عشر وتالييه؟

(فالجواب): نعم لكن يفوته كمال السنة.

(فإن قيل): فلِمَ شرعت الكفارة لمن جامع في نهار رمضان بشرطه؟ **(فالجواب)**: أن الكفارة شرعت لتكون حجاباً بين العبد وبين ما عرض نفسه له من حلول البلايا وهي العقوبات بارتكاب المخالفة وأصل ذلك كله الأكل فإنه لما أكل ما لا ينبغي له حجب فانتهك حرمة رمضان بالجماع فشرعت له الكفارة كما شرعت للمظاهر والقاتل والحالف فإن البلاء إذا أراد أن ينزل من حضرة الاسم المنتقم مثلاً يجد الكفارة قد سترت ذلك العاصي في ظل جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية فرجع البلاء غير نافذ كل ذلك لسبق الرحمة الغضب على من عصى الله تعالى فهذا كان سبب مشروعية الصوم فرضاً ونفلاً.

وأما وجه تعلق مشروعية الاعتكاف عقب الصوم وكلما دخل المسجد في أي وقت شاء بالأكلة المذكورة

فهو أن العبد إذا أكل حجب فغفل فنسي مراقبة الله عز وجلّ فوقع في المخالفات فشرع الشارع للعبد كل قليل أن يعتكف بقلبه وبدنه في بيت الله الخاص مستشعراً به أنه بين يدي الله تعالى ليجبر ذلك الخلل الحاصل بالغفلة عن الله عز وجل المؤذنة بإرخاء العنان في تناول الشهوات ولذلك حرم عليه الشارع أن يباشر امرأته أو حليلته في المسجد لا سيما حال الاعتكاف خروجاً عن مقام الإدلال في حضرة الحق فإن الإدلال فيها يجر إلى العطف فلا يناسبها إلا الخوف المحض والهيبة والجلال لا الترفه بالجماع ومقدماته فإن ذلك ينافي الأدب ولو أنه وقع في شيء من ذلك لتعدى حدود الله ومن هنا أوجب بعض الأئمة الصوم في الاعتكاف سداً لباب الترفه جملة واحدة أدباً مع الله تعالى وقالوا: لا ينبغي للمعتكف أن يعود مريضاً ولا يشهد جنازة لأنه في حضرة الله الكبرى والعيادة وصلاة الجنازة تفرقه وتخرجه من تلك الحضرة وثم مقام رفيع وأرفع والله أعلم.

وأما وجه تعلق مشروعية الحج والعمرة بالأكل من الشجرة

فهو أن الله تعالى شرع الحج تكفيراً للذنوب العظام التي لا يكفرها شيء إلا الحج وقد تقدم في الكلام على مشروعية الوضوء والصلاة أن لكل مأمور شرعي تكفيراً خاصاً لمنهي خاص وأصل وقوعنا في الذنوب، حتى احتجنا إلى المكفرات هو الأكل، فلولا الأكل لما احتجنا إلى مكفر وكان الحج آخر ما وجب على آدم من المكفرات فإنه ﷺ، تلقى الكلمات من ربه في تلك الأماكن فتاب عليه وهدى، قال ابن عباس: والكلمات هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]. وقد تقدم في مبحث عصمة الأنبياء أن ذنب آدم عليه السلام لم يكن ذنباً في الحقيقة وإنما ذلك صورة ذنب ليعلم بنيه إذا وقعوا في مخالفة كيف يتوبون فلذلك أمره الحق تعالى بالحج

تكفيراً لتلك الأكلة التي صورتها صورة المخالفة فافهم.

(فإن قيل): فلم كان الحج على الناس مرة واحدة في العمر فقط، ولم يتكرر كالصلاة والصوم وغيرهما؟ **(فالجواب)**: إنما كان مرة واحدة تخفيفاً من الله عزّ وجلّ لضعفنا ولكثرة المشقة علينا في السفر للحج كل سنة، لا سيما في حق أهل البلاد البعيدة وقالوا: من ورد حضرة الله عز وجل الخاصة مرة واحدة في عمره لم تمسسه النار أبداً.

(فإن قيل): فما حكمة التجرد عن لبس المخيط؟ **(فالجواب)**: ذلك إشارة إلى أن من أدب كل داخل للحضرة الإلٰهية أن يدخل مفلساً متجرداً عن شهود حسناته السابقة، وتائباً من جميع زلاته، إذ الأمداد الإلٰهية إنما هي الخاصة بالفقراء والمساكين غالباً وقد أجمع أهل الله قاطبة على أنه لا يصح دخول حضرة الله قط لا غني ولا متكبر قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فلما تجرد المحرمون مما ذكرنا استحقوا مواهب الله تعالى، وفضله عليهم وفي الحديث: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**». فكأن المحرم يولد هناك ولادة جديدة ثم لا يخفى أن سبب دعوى الغنى والتكبر إنما هو الأكل فإنه أكل حجب فنازع الصفات الإلٰهية في الكبرياء والعظمة ودعوى الغنى فحرم بركة إمداده.

(فإن قيل): فما وجه تعلق بعض الناس بأستار الكعبة؟ **(فالجواب)**: أن ذلك نظير تعلق الرجل بثوب صاحبه إذا كان بينه وبينه جناية ليصفح عنه ويسامحه وإلا فمن أدب الأكابر عدم التعلق بأستار بيت الله الخاص لما لا يخفى فقد كمل لآدم عليه السلام، بالحج كمال مقام التوبة من أكله من الشجرة على ما قررناه وكذلك كمل لذريته بحكم التبع كمال توبتهم، فمن لم يحج لم يحصل له كمال التوبة من حيث الذنوب الخاصة بالحج التي لا يكفرها إلا هو كما مر في الكلام على الوضوء والصلاة وإنما قلنا كمال التوبة ولم نقل لم تحصل له التوبة من أجل أن الندم وقع من آدم لما أكل من الشجرة وكذلك الحكم في كل مؤمن من ذريته لا بد من ندمه عقب المعصية أمرٌ لازم لكل من رد إليه عقله بعد الزلة ومعلوم أن الندم هو معظم أركان التوبة لاستلزامه عادة وجود بقية الأركان وقد ورد أن آدم عليه السلام، لما حج البيت قال: «**يا رب اغفر لي ولذريتي**»، فقال الله عزّ وجلّ: أما أنت فقد غفرت لك ذنبك حين ندمت وأما بنوك فمن أتاني لا يشرك بي شيئاً غفرت له ذنوبه فهذا كان أصل مشروعية الحج وتعلقه بالأكل من شجرة النهي كل حاج بما يناسبه يكفر عنه الحج ذنوبه كلها من الكبائر إلى خلاف الأولى.

وأما وجه تعلق البيع والشراء وسائر المعاملات وتوابعها بالأكلة المذكورة

فهو أن الإنسان إذا أكل حجب وإذا حجب حاف في البيع والشراء وغش وجار وظلم فشرع له البيع على الميزان الشرعي دفعاً للحيف والجور فإن الإنسان إذا حجب ربما

أكل أموال الناس بالباطل ضرورة وشرهت نفسه وكثر ظلمه واشتدت ظلمة باطنه، ومن لازم ذلك كثرة محبة الدنيا حتى أنه يصير يتلقى الركبان ويبيع الناس بالربا ويمتنع من قرض المحتاجين إلا إن راباهم وربما باع وندم أو اشترى وندم فشرع له الخيار، وربما غصب الأموال واحتكر الطعام على الناس فجاءت الشريعة بالنهي عن الاحتكار والغصب وربما جحد البيع أو الشراء فشرع التحالف قطعاً للنزاع وربما اشترى الثمرة قبل التأبير فادعاها المشتري أو اشترى عقاراً فقط فادّعى ما فيه من المنقولات وهكذا فشرع له أحكام باب بيع الأصول والثمار وأمر بإعطاء كل ذي حق حقه على يد شهود عدول ليرجع إليهم كما هو الغالب على أهل الدنيا وسبب مشروعية ذلك كله إنما هو الأكل لما أكل حجب عن جميع الحقوق التي ذكرناها ثم إن الشارع ﷺ، لما علم حجاب أمته بالأكل عن إرفاق بعضهم بعضاً على حكم المسامحة اللائقة بإخوة الإسلام وسع ﷺ، على الناس بالسلم والرهن وضرب الحجر على من عليه ديون الناس ولا يجد لها قضاء حتى إن المفلس لايحبس ويحجر على السفيه حتى لا يتلف ماله في غير طريق شرعي فإن الله تعالى قد جعلها له قياماً وأصل وجود السفه في الإنسان إنما هو من الأكل وكذلك وسع ﷺ، على الناس بالعارية والوديعة والشركة والوكالة والشفعة والحوالة وأمرهم أن يقروا بما عليهم من الحقوق في هذه الدار قبل الدار الآخرة، وأصل ذلك حجابهم بالأكل عن شهود مصالحهم ومصالح إخوانهم وكذلك شرع لأمته أن يضمنوا بعضهم بعضاً ويصالحوا ببعض ديونهم إذا عجز المديون عن الوفاء، وكذلك نفس صلّى الله عليه عن أمته بالمساقاة والقراض والإجارة ووسع عليهم في إحياء الموات وأمرهم برد اللقطة واللقيط وإعطاء الجعالة من رد الآبق لما حجبوا عن فعل ذلك مع إخوانهم وأصل حجابهم الأكل فلولا الأكل لكان الناس كلهم يتعاونون على البر والتقوى من غير مخالفة فيكونون كالملائكة لا يتصرفون قط إلا في خير ولا يقعون في شر البتة. وتأمل الملائكة تجدهم منزهين عن الوقوع في شيء من هذه الأمور لعدم حجابهم وأما الهبة والهدايا والوقف فإنما شرع ذلك شكراً للنعمة الحاصلة بالبيع والشراء فهي نوع آخر معدود من مكارم الأخلاق، وإنما كان الوقف لا يصح إلا على التأبيد مبالغة في دوام المعروف والصدقة بعد الموت وجبراً للخلل الواقع من صاحب المال طول مدة كون المال في يده فلو كان كل من وجده محتاجاً أعطاه حاجته أولاً فأولاً ما شدد عليه في تأبيد الوقف وكان يكفيه أن يقدر له مدة معلومة انتهى.

(فإن قيل): فما وجه تعلق باب الفرائض وبيان قسمتها بالأكل من الشجرة؟ **(فالجواب)**: إن وجهه أنه لما أكمل حجب فشرهت نفسه عن أن يعطي غيره من مال مورثه شيئاً، فجعل الله تعالى لكل وارث نصيباً مفروضاً دفعاً للفساد وكانت الوصية في مرض الموت أو غيره كالنافلة مع الفريضة ليجبر خلل ما أخل به من المعروف مدة عمره ولذلك ورد أفضل الصدقة أن تتصدق وأنت صحيح شحيح تؤمل البقاء وتخاف الفقر وليست الصدقة إذا بلغت الروح الحلقوم فقلت لفلان كذا ولفلان كذا. الحديث بالمعنى

في بعضه أي: فإن ذلك قليل الثواب بالنسبة لصدقة الإنسان حال صحته فالحمد لله رب العالمين فهذا كان سبب مشروعية ربع البيع كله وتعلقه بالأكلة المذكورة والله أعلم.

وأما وجه تعلق مشروعية النكاح وتوابعه بالأكلة المذكورة

فظاهر وذلك أن شهوة النكاح ما نشأت إلا من الأكل فلولا الأكل لما وجد في الناس شهوة وكان الناس كالملائكة وإنما أمرنا الشارع ﷺ بالنكاح، وقال: «شراركم عزابكم». ولم يكتف فيه بالوازع الطبيعي شفقة علينا وتقوية لقلب من يستحي من فعل ذلك، بل أكثر الناس يستحيون من ذكره فضلاً عن فعله، وأيضاً فإنما أمرنا بالنكاح لنكون بذلك تحت طاعة الشارع وممتثلين لأمره لا تحت طاعة نفوسنا فنثاب بذلك بل بعض الأولياء ربما يحضر مع الله تعالى في حال جماعه كما يحضر معه في حال صلاته من حيث جامع المشروعية من كل منهما، وأيضاً فإن حثه ﷺ لنا على التزويج يورث الإكثار منه فيكثر بذلك نسلنا وذرارينا ليستغفروا لنا ولتكون أعمالهم الصالحة من جملة حسناتنا فإننا كنا محلاً لوجودهم فينا ومنا ليس علينا من أوزارهم شيء كما أنه ليس على آدم عليه السلام، من أوزار أولاده المخالفين لأمر الله عز وجل، شيء ونرجو من فضل ربنا قبول استغفار ذريتنا لنا وأن يعفو عنا ربنا ويصلح بذلك حالنا هذا هو الأصل في الغرض بالنكاح.

وأما حكم دفع شهوة الزنى ومقدماته

فإنما ذلك بحكم التبع لتلك المنافع الحاصلة لنا من أولادنا.

وأما وجه تعلق محرمات النكاح بالنسب والمصاهرة بالأكلة المذكورة

فهو أن العبد لما أكل ما لا ينبغي أظلم قلبه فقل حياؤه، فربما اشتهى وطء محارمه فحرم الله تعالى عليه ما حرم من المحارم ومن النساء من لا كتاب لهن من المشركين ولولا بيان الشارع لنا صلى الله عليه وسلم لذلك لنكحنا محارمنا.

وأما وجه تعلق باب الخيار والإعفاف ونكاح العبد بالأكلة من الشجرة

فلأن نفرة أحد الزوجين من الآخر بعاهة من العاهات إنما سببه الشهوة الطبيعية الناشئة من الأكل فلولا الأكل ما حصل لأحدهما جنون ولا جذام ولا برص ولا عنة ولا نفر من الرتقاء ولا القرناء كما لا ينفر منها الملك لعدم الشهوة إلى وطئها وكذلك لولا حجابه بالأكل ما خفي عليه وجوب إعفاف والده إذا تاقت نفسه إلى النكاح ولا كان امتنع من تزويج عبده مع استخدامه في مهماته ليلاً ونهاراً. وأما وجه تعلق هذا بالإصهار قبل التزويج ووزن الصداق بالأكلة المذكورة فإنما شرع ذلك استجلاباً لميل خاطر الولي والزوجة إلى إجابة الخاطب فإن خاطر الولي والمرأة إذا كان مائلاً إلى الزوج بالمحبة أسرع بالحمل وجاء الولد نجيباً وكثر النسل لعدم الأمر المنغص للخاطر من كراهة المرأة

وأهلها للزوج وأصل وقوع المنغصات كلها من الأكل فإنه إذا أكل حجب وإذا حجب عمي عن إكرام أصهاره، ومن أمره الله تعالى بموالاتهم من المسلمين، وكذلك القول في سبب مشروعية القسم والنشوز ووجود الشقاق بين الزوجين أصله كله الأكل فلولا الأكل لما حجب الزوج ولما حاف ولما ظلم ولكان يعدل بين زوجاته لانتفاء الأغراض النفسانية حينئذ، وكذلك لولا الأكل لما أخلت المرأة بحق زوجها ولما كفرت نعمته ولو أن الزوجين أكلا ما ينبغي لم يقع منهما حيف ولا جور كما هو شأن الأنبياء والأولياء.

وأما وجه تعلق الخلع والطلاق والرجعة والإيلاء والظهار بالأكلة المذكورة

فسببه أيضاً الأكل، وذلك أنه إذا شبع من الحلال فضلاً عن الحرام وبطر جاعت جوارحه فخاصم وفجر وكان من أقرب الناس إليه في ذلك زوجته فضاجرها وغايرها بالضرائر والسراري حتى سألته الطلاق بعوض منها لتستريح من سوء خلقه فخلعها أو طلقها هو ابتداء من غير عذر بطراً وطلب أن يتزوج أعلى منها وحلف أن لا يطأها نذ منها ثم إذا راقت نفسه من ذلك التكدير ربما طلب مراجعتها أو لم يطلب وكانت العدة والاستبراء والرضاع من توابع النكاح عند حصول فراق أو طلاق أو زوال فراش أو وجود ولد رضيع ذكر أو أنثى أو موت. فبين لنا الشرع حدود ذلك كله حتى لا ينزع الولد ممن هو أحق به ولئلا يتزوج الإنسان أخته من الرضاع ويشح على المرضعة بأجرتها كل ذلك لحجابه بالأكل.

وأما وجه مشروعية نفقة الزوجة والأولاد والوالدين

فإنما كان ذلك لحجابنا بالأكل، فإنا لما أكلنا حجبنا عن تأدية حقوق زوجاتنا وأولادنا ووالدينا وأقاربنا ورقيقنا وبهائمنا وغفلنا عن تأدية حقوقهم للحجاب الحاصل لنا من الأكل. فلولا الحجاب ما احتجنا إلى أن نؤمر بذلك لعظم حق الوالدين وبيان فضل صلة رحمهم ومن ألحق بهم من القرائب ويزيد الوالدان في الحق علينا لكونهما كانا سبباً في إيجادنا مع تحملهما همومنا وغمومنا وخدمتنا في حال طفوليتنا وشبابنا، ورجوليتنا وفي حال صحتنا ومرضنا.

وأما وجه نفقة رقيقنا

فهو مكافأة لهم على خدمتهم لنا وصبرهم على تحجيرنا عليهم ليلاً ونهاراً، في شيء لا يستطيع أحدنا الإقامة عليه، وأما البهائم فلكثرة نفعها لنا بالحرث والدراس والطحن وحملنا وأمتعتنا إلى البلاد البعيدة التي لا يستطيع أحدنا أن يمشي إليها بنفسه فضلاً عن حملنا متاعنا عليها وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان ثم إن أصل حجابنا عن تأدية جميع هذه الحقوق إنما هو الأكل والله تعالى أعلم.

وأما وجه تعلق مشروعية جميع الحدود بالأكلة المذكورة وما يذكر معها فهو ظاهر

فإن الإنسان إذا أكل الشهوات ربما فسق وتعدى حدود الله تعالى. فقتل النفس بغير حق وقطع العضو أو جرحه أو شج الرأس وقلع العين وكسر السن والعظم وسرق أمتعة الناس وقطع الطريق وشرب الخمر وزنى وقذف الناس بالباطل وصال على البضع والمال وجار في القسمة، لم يقر بما جناه فأحوج الناس إلى أن تحلف الناس خمسين يميناً وصار يحلف الأيمان الكاذبة، ويكثر من الصادقة وبخل بالطعام والمال على المحتاجين ولم تسمح نفسه أن يعطيه لأحد من عباد الله إلا إن شفى الله تعالى مريضه أو رد ضالته أو أخذ بيده في الشدائد فلذلك عاهد الله بالنذر حتى قدر على نفسه أنها تسمح به كل ذلك لعظم محبته ورغبته في الدنيا الناشيء عن ذلك كله من حجاب الأكل ولو أنه ترك الأكل جملة أو جاع وأكل سد الرمق أو الأكل الشرعي لضعفت جوارحه عن تعدي هذه الحدود التي قدمناها كلها، بل ربما يكلمه أخوه إذا جاع فيثقل عليه الكلام، ولا يرد عليه إلا بتكلف من شدة الجوع وكذلك لولا الأكل ما حجب العبد حتى ادّعى الدعاوى الباطلة التي يقول الله له فيها: كذبت. ولا تحمل الشهادة على غير علم ولا قضى بين الناس بغير علم ولو أنه كان لا يأكل طعاماً أو أكل الأكل المشروع فقط لما وقع منه شيء من ذلك. فلذلك أمر الله تعالى أصحاب هذه الصفات أن ينقادوا لأصحاب الحقوق ليقتصوا منهم وتقام عليهم هذه الحدود وحفظاً لنظام الوجود عن الفساد الحاصل بالأكل وإنما شرع في بعض الحدود الكفارة بعتق أو إطعام أو كسوة أو صوم لزيادة القبح في ذلك الذنب ولتكون الكفارة حجاباً مانعاً من وقوع البلاء على ذلك العاصي كما مرت الإشارة إليه في الكلام على صوم رمضان والله أعلم.

وأما وجه تعلق عتق الرقبة وكتابته وتدبيره وتحريم بيع أمهات الأولاد بالأكلة المذكورة

فهو أن سبب العتق والكتابة والتدبير مقابلة العبد بنظير ما فعل مع سيده من الخدمة ولولا أن الشارع أمر السيد بذلك لما اهتدى لتلك المقابلة لحجابه بالأكل عن إدراك قبح تحمل منن الخلائق إذ ملكه للعبد ليس ملكاً حقيقياً وإنما الملك فيه لله رب العالمين، ولو أن الله عزّ وجلّ جعل الرقيق خفيف العقل ما أدخله تحت تحجير عبد آخر فكان حكم العبد مع سيده كحكم الطفل في يد وليه لولاه لضاعف مصالحه فافهم. ويؤيد ما قلناه حديث: «**إخوانكم خولكم أطعموهم مما تطعمون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم**».

وأما وجه تعلق مشروعية تحريم تبع أمهات الأولاد بالأكلة المذكورة

فهو أن السيد لما أكل ما لا ينبغي حجب ونسي حقوق أم ولده عليه حين كانت له فراشاً مع أن ماءها اختلط بمائه في الولد فكان عتقها كفارة لذلك الجهل الحاصل بحجاب الأكل والله أعلم.

وأما وجه تعلق مشروعية نصب الإمام الأعظم وسائر نوابه بالأكلة المذكورة من الشجرة فظاهر

فإنه لولا الإمام الأعظم ونوابه ما نفذ شيء من الأحكام ولا أقيم شيء من الحدود ولا قام لدين الإسلام شعار وكان يفسد نظام العالم كله وأصل الإخلال بذلك كله حجاب الخلق بالأكل فلولا الأكل ما تعدى أحد حدود الله، ولا احتاج الناس إلى إمام ولا حاكم ولا قاضٍ وكان الإنسان يعطي الحقوق التي عليه لأربابها قبل المطالبة كما عليه طائفة الأولياء الذين كشف الله حجابهم لكن لما كان الخلق لا يقدرون على المشي على الطريقة المذكورة احتاجوا ضرورة إلى الحاكم ليحموا نفوسهم وأموالهم وحريمهم من الفسقة والمتمردين، وأيضاً فلولا الإمام الأعظم ونوابه ما انتظم لبيت المال حال ولا قدر أحد على تخليص خراج يصرف على عساكر الإسلام فكانت تضيع مصالح الخلق أجمعين فالحمد لله رب العالمين فهذا ما حضرني الآن في حكمة وجود التكاليف التي جاءت بها الشرائع كلها والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني والأربعون: في بيان أن الولاية وإن جلت مرتبتها وعظمت فهي آخذة عن النبوة شهوداً ووجوداً

فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبداً ولو أن ولياً تقدم إلى العين التي أخذ منها الأنبياء لاحترق وغاية أمر الأولياء أنهم يتعبدون بشريعة محمد ﷺ، قبل الفتح عليهم وبعده ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد ﷺ هلكوا وانقطع عنهم الإمداد فلا يمكنهم أن يستقلوا بالأخذ عن الله أبداً. وقد تقدم في المباحث السابقة أن جميع الأنبياء والأولياء مستمدون من محمد ﷺ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ، كان يتعبد قبل رسالته بشريعة إبراهيم عليه السلام، أو غيره على خلاف في ذلك فلما جاءه الوحي انقطع عن ذلك التعبد واتبع ما أوحي به إليه وكذلك القول في الولي غايته الإلهام الموافق لشريعة محمد ﷺ، بعد الفتح فلا يعمل به مستقلاً لأن نبوة التشريع قد انقطعت بموت رسول الله ﷺ فيصير ملك الإلهام يفهم ذلك الولي شريعة محمد ﷺ، ويطلعه على أسرارها حتى كأنه أخذها عن رسول الله ﷺ، بلا واسطة، فإذا صح للولي قدم الأخذ عن رسول الله ﷺ، من غير واسطة

فهناك يصح أن يرشد الأمة المحمدية ويتصدر لدعائهم إلى الله عزّ وجلّ بحكم النيابة عن رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] الآية. فقد بان لك أن الولاية لا تلحق النبوة أبداً، ومن قال من العارفين أن مقام الولاية أكمل وأتم من مقام الرسالة فمراده كما قاله الشيخ محيي الدين في «الفتوحات»: إن مقام ولاية النبي في نفسه أتم وأكمل من مقام رسالته وذلك لشرف المتعلق ودوامه فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى، ولها الدوام في الدنيا والآخرة. والرسالة يتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف فليس مراد أحد من القوم بما قالوه نصب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الأنبياء فإن هذا لا يقوله إلا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته ولم يعرفوا أهلها وحاشا الأولياء من ذلك. وقد سئل بعضهم عن ولاية غير النبي هل يصح أنها تفضل ولاية نبي. فقال: لم يرد لنا في ذلك شيء والذي نميل إليه أن ولاية كل نبي فاضلة على ولاية أعظم الأولياء وهو الذي يليق بمقامهم لأن الولاية آخذة عن النبوة كما مر. واعلم أن من جملة ما أشيع عن الشيخ محيي الدين أنه يقول: مقام الولاية أتم من مقام الرسالة على الإطلاق والشيخ رضي الله عنه، بريء من ذلك، فقد قال في الباب الرابع عشر من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى قصم ظهور الأولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد ﷺ، وذلك لفقدهم الوحي الرباني الذي هو قوت أرواحهم ولو أن أحداً من الأولياء كان في مقام نبي فضلاً عن كونه قد فضله ما قصم ظهره، ولا احتاج إلى وحي على لسان غيره، وإنما غاية لطف الله تعالى بالأولياء أنه أبقى عليهم وحي المبشرات في المنام ليستأنسوا برائحة الوحي انتهى. وقال أيضاً في الكلام على التشهد من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى قد سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد ﷺ، إلى يوم القيامة وأنه لا مناسبة بيننا وبينه ﷺ، لكونه في مرتبة لا ينبغي أن تكون لنا انتهى. وقال في «شرحه لترجمان الأشواق»: اعلم أن مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق الإرث النظر إليه كما ينظر من هو في أسفل الجنة إلى من هو في أعلى عليين وكما ينظر أهل الأرض إلى كواكب السماء. وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد أنه فتح له من مقام النبوة قدر خرم إبرة تجلياً لا دخولاً فكاد أن يحترق. وقال في الباب الثاني والستين وأربعمائة من «الفتوحات»: اعلم أنه لا ذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه وإنما نتكلم على ذلك بقدر ما أعطينا من مقام الإرث فقط لأنه لا يصح لأحدٍ منا دخول مقام النبوّة وإنما نراه كالنجوم على الماء. وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة: لقد أعطيت من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله ﷺ، مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعت القيام به انتهى. فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رحمه الله تكذب من افترى عليه أنه يقول: الولاية أعظم من النبوة والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث والأربعون:
في بيان أنّ أفضل الأولياء المحمديين بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين

وهذا الترتيب بين هؤلاء الأربعة الخلفاء قطعي عند الشيخ أبي الحسن الأشعري ظني عند القاضي أبي بكر الباقلاني. ومما تشبث به الروافض في تقديمهم علياً رضي الله عنه، على أبي بكر رضي الله عنه، حديث أنه ﷺ، أتي بطير مشوي فقال: «**اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير**» فأتاه علي رضي الله عنه، وهذا الحديث ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» وأفرد له الحافظ الذهبي جزءاً وقال: إن طرقه كلها باطلة واعترض الناس على الحاكم حيث أدخله في «المستدرك» ودليل أهل السنة في تفضيل أبي بكر عن علي رضي الله عنهما، الحديث الصحيح ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في صدره وهو نص صريح في أنه أفضلهم وفي البخاري عن ابن عمر قال: كنا نقول: خير الناس بعد النبي ﷺ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ولا ينكر ذلك علينا. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: ومما فضل به أبو بكر رضي الله عنه، أنه ما زال بعين الرضا من الله عزّ وجلّ، أي: بحالة غير مغضوب فيها عليه إذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن وإن لم يكن موصوفاً بالإيمان قبل بعثة النبي ﷺ، إذ حكم السعادة دائر مع حكم التوحيد لا مع الإيمان، إذ متعلق الإيمان إنما هو الخبر الذي جاء به الصادق عن الله عزّ وجلّ ولا خبر ولا كتاب في زمن الفترة التي قبل النبوة حتى يتعلق به إيمان أبي بكر رضي الله عنه، أو إيمان غيره فصح حينئذ قولهم: إن أبا بكر ما زال بعين الرضا قد أطبق السلف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الأربعة الخلفاء عند الله وتعظيمهم على هذا الترتيب الذي ذكرنا أما الصحابة فلأنهم شاهدوا فضل أبي بكر بقرائن الأحوال المقترنة بقوله ﷺ، وبفعله المنبئين عن الأفضلية عند الله تعالى. وأما التابعون فلأنهم خير القرون بعد الصحابة ولأنهم أعرف بعقائد الصحابة في أبي بكر وغيره. قال العلماء: وإنما كان أبو بكر يدعى بخليفة رسول الله ﷺ، لأنه خليفته في أمر الرعية واستخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته ﷺ، فأبو بكر أفضل الأولياء المحمديين وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة: الأفضل بعد النبي ﷺ، علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ودخل في قولنا إن أبا بكر أفضل الأولياء المحمديين أولياء الأمم السالفة فأبو بكر أفضل منهم بناءً على عموم رسالته ﷺ، في حق من تقدمه وفي حق من تأخر عنه بالزمان وخرج بقولنا في الترجمة بعد الأنبياء والمرسلين يعني: الأحياء والأموات غير عيسى عليه السلام، فإنه أفضل من أبي بكر بيقين وكذلك خرج الخضر عليه السلام، فإن مقامه برزخي بين الولاية والنبوة كما ذكره الشيخ في «الفتوحات» وعبارته: ومقام الخضر عليه السلام، دون النبوة وفوق الصديقية كما أخبرنا بذلك عليه السلام عن نفسه مشافهة. قال:

ويسمى مقام القربة وأنكر الإمام الغزالي هذا المقام انتهى. قلت: وذكر النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ما نصه: الخضر عليه السلام نبي وإنما اختلف في رسالته وشذ بعض الصوفية فقال بولايته انتهى. والله أعلم. وعبارة الشيخ في الباب الثالث والتسعين من «الفتوحات»: اعلم أنه ليس في أمة محمد ﷺ، من هو أفضل من أبي بكر غير عيسى عليه السلام، وذلك أنه إذا نزل بين يدي الساعة لا يحكم إلا بشرع محمد ﷺ، فيكون له يوم القيامة حشران: حشر في زمرة الرسل بلواء الرسالة. وحشر في زمرة الأولياء بلواء الولاية انتهى. وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته»: الذي يتجه أن عيسى عليه السلام لا يعد من أمة محمد ﷺ لأنه غير داخل في دعوته فلم يكن من أمة الدعوة ولا من أمة الملة انتهى. وقال الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور في عقيدته: ويعتقد أن أبا بكر رضي الله عنه، أفضل من سائر الأمة المحمدية وسائر أمم الأنبياء وأصحابهم لأنه كان ملازماً لرسول الله ﷺ، بالصديقية لزوم الظل للشاخص حتى في ميثاق الأنبياء ولذلك كان أول من صدق رسول الله ﷺ. وقال الشيخ في الباب الثالث وثلاثمائة من «الفتوحات»: اعلم أن السر الذي وقر في صدر أبي بكر رضي الله عنه، وفضل به على غيره هو القوة التي ظهرت فيه يوم موت رسول الله ﷺ، فكانت له كالمعجزة في الدلالة على دعوى الرسالة فقوي حين ذهلت الجماعة لأنه لا يكون صاحب التقدم والإمامة إلا صاحياً غير سكران، فكان رضي الله عنه، هو الحقيق بالتقدم ولا يقدح في كماله واستحقاقه الخلافة كراهة بعض الناس فإن ذلك مقام إلٰهي قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] . فإذا كان بعض الناس يسجد لمن بيده ملكوت السمٰوات والأرض كرهاً لا طوعاً فكيف بحال أبي بكر أو غيره فعلم أنه لا بد من طائع وكاره، ولو كان يدخل في الأمر على كره لأجل شبهة تقوم عنده إذا كان ذا دين وكل الصحابة كذلك فتقديم بعضهم على بعض كما وقع به الترتيب في خلافتهم لا بد منه لكونه سبق ذلك في حكم الله وأما من حيث قطعنا بتفضيل بعضهم على بعض فذلك مصروف إلى الله تعالى. فهو العالم بمنازلهم عنده ولم يعلمنا سبحانه وتعالى بما في نفسه من ذلك فالله تعالى يحفظنا من الفضول ومن مخالفة أهل السنة والجماعة آمين. وقال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور كان ترتيب الخلفاء الأربعة كما ذكرناه متعيناً لترتيب الحكمة وسر كمال دائرة الأمة. وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته»: اعلم أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ، أبو بكر، فعمر، فعثمان، فعلي رضي الله عنهم أجمعين، والأدلة على ذلك من السنة كثيرة يتظافر دلائل مجموعها على تقديم أبي بكر، حتى يظهر ذلك للواقف عليها كفلق الصبح وكانت إمارة عثمان بالعهد من عمر أن يكون الأمر شورى بين ستة يختار خمسة منهم السادس ليكون خليفة فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على إمارته وكانت إمارة علي رضي الله عنه، باجتماع كبراء المهاجرين والأنصار والتماسهم منه قبول مبايعتهم إياه فبايعوه رضي الله عنهم، انتهى. كما قال الشيخ كمال

الدين رحمه الله تعالى. وقال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: مما يدل على فضل أبي بكر رضي الله عنه على غيره كونه كان مع النبي ﷺ، كالمريد الصادق إذا كمل فتحه مع شيخه وبذلك استحق الخلافة فما مات رسول الله ﷺ، حتى تجرد أبو بكر إلى جانب الحق جلّ وعلا ورأى رسول الله ﷺ، عبداً مخلصاً ليس له مع الله تعالى حركة ولا سكون إلا بإذن من الله تعالى. وقال أبو السعود بن الشبلي رحمه الله: ما مات رسول الله ﷺ، حتى صار أبو بكر متعهداً على الله تعالى دون رسول الله ﷺ، فكان يأخذ كل شيء يأتيه من الأحكام من الله على لسان رسول الله ﷺ، ولذلك لما مات رسول الله ﷺ، لم يتأثر كل ذلك التأثر كما وقع لغيره، فإنه ما من أحد من الصحابة إلا واضطرب ذلك اليوم وقال: ما لا ينبغي سماعه وشهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته بحال رسوله الذي اتبعه، وأما أبو بكر فكان يعلم حقائق الأمور ولذلك صعد المنبر وقرأ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية، فتراجع من كان حكم عليه وهمه وعرف الناس حينئذ فضله على الجماعة حينئذ استحق الإمامة والتقدم فما بايعه من بايعه سدىً وما تخلف عن بيعته إلاّ من جهل منه ما كان يجهل من رسول الله ﷺ، أو من كان في محل نظر من ذلك أو متأولاً فإن رسول الله ﷺ، قد شهد له في حياته بفضله على الجماعة بالسر الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك السر يوم موته ﷺ، وليس السر إلا ما ذكرناه من استيفائه مقام العبودية بحيث أنه لم يخل منه شيء في حقه ولا في حق رسول الله ﷺ، قال: وكان رسول الله ﷺ قد علم من أبي بكر أنه صار مع الله لا مع رسوله ﷺ، إلا بحكم أنه كان يرى ما يخاطبه به الحق تعالى على لسان محمد ﷺ، في كل خطاب سمعه منه وكان لأبي بكر ميزان في نفسه يعلم ما يقبل من خطابه في حقه وما لا يقبل. قال الشيخ محيي الدين: وقد تحققت بمقام العبودية الصرف الخالصة وبلغت فيه الغاية فأنا العبد المحض الخالص الذي لا يشوبني شيء من دعوى الربوبية على شيء من العالم. قال: ولا أعلم أحداً ممن تقدمني بالزمان ورث مقام العبودية على التمام كما ورثته إلاّ ما بلغني عن رجل من رجال «رسالة القشيري» أنه قال: لو اجتمع الناس على أن ينزلوا نفسي منزلتها التي هي عليها من الخشية والتواضع لم يستطيعوا فأنا وإن كان الناس يستفيدون مني العلوم فأنا في نفسي عن ذلك بمعزل انتهى.

(فإن قلت): فما حقيقة الصديقية؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في كتاب «لواقح الأنوار»: إن الصديقية عبارة عن إيمان صاحبها بجميع ما أخبر به الرسل فتصديقه لذلك هو صديقيته.

(فإن قلت): فهل في الصديقية تفاضل؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين: إنه لا تفاضل في الصديقية لأنها كلها حقيقة واحدة فإذا رأيت بين الصديقين تفاضلاً فليس هو من باب الصديقية وإنما هو من باب آخر وسر آخر كالذي وقر في قلب أبي بكر، ففضل به على جميع الصديقين لا بنفس الصديقية كما مر. وقال في الباب التاسع

وثلاثمائة: اعلم أن رأس الأولياء الملامية هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

(فإن قلت): ما المراد بالملامية؟ **(فالجواب)**: هم قوم لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب ولا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله تعالى بحالة زائدة يمشون في الأسواق ويتكلمون مع الناس لا يتميزون عن العامة بعبادة ظاهرة قد انفردوا بقلوبهم مع الله تعالى راسخون في العلم وفي العبودية لا يتزلزلون عنها طرفة عين فهم لا يعرفون للرياسة طعماً لاستيلاء سلطان الربوبية على قلوبهم ولتحقق الإمام أبي بكر رضي الله عنه، بمقام العبودية لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الإكثار من نوافل العبادات لكثرة ما كنا يخفي من أحواله فكانت أعماله قلبية من أن كل ذرة ظهرت من أعماله لا يعادلها قناطير من عمل غيره رضي الله عنه. قال الشيخ رضي الله عنه: ومما يدل على تفضيل أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، من وقائع الأحوال ما ثبت في الأحاديث أن رسول الله ﷺ، قال لأبي بكر: **«ما أصبح اليوم عند آل محمد شيء يقوتهم»**. فأتاه أبو بكر بجميع ماله حتى وضعه بين يديه. فقال له رسول الله ﷺ: **«ما تركت لأهلك يا أبا بكر»** فقال: الله ورسوله، فسمع عمر رضي الله عنه، بذلك فأتاه بشطر ماله، فقال له ﷺ: **«ما تركت لأهلك يا عمر»**؟ فقال: الشطر يا رسول الله. فقال: **«بينكما ما بين كلمتيكما»** الحديث. وقال الشيخ في الباب الثامن والأربعين ومائتين: وجه التفضيل أنه ﷺ، لم يحدد لهما في مالهما حداً بل عمّى الأمر عليهما ليفعل كل واحد بقدر عزمه وإلا فلو أنه ﷺ، كان حد لهما حداً ما تعدياه فكان فضل أبي بكر على عمر لا يظهر فما أراد ﷺ، بإبهام الأمر إلا بيان ظهور فضيلة أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، قال: وفي قول أبي بكر: تركت لأهلي الله ورسوله غاية الأدب حين قرن رسول الله ﷺ، مع الله تعالى فتحاً لباب أن رسول الله ﷺ، لو قدر أنه رد على أبي بكر شيئاً من ماله لكان قبله من يده ﷺ، لكونه رضي الله عنه ترك رسول الله لأهله يعولهم فما حكم أبي بكر في ماله إلا من استنابه رب المال. فانظر يا أخي ما أشد معرفة أبي بكر بمراتب الأمور وبذلك فضل على عمر، وكان قد تخيل أنه يسبق أبا بكر ذلك اليوم فلما وقع له ما وقع من إتيانه بشطر ماله قال: لا أسبق أبا بكر بعد اليوم، وسلم له المقام ثم إن رسول الله ﷺ، لم يرد على أبي بكر شيئاً من ماله وذلك لينبه الحاضرين على ما علمه من صدق أبي بكر في المحبة فإنه لو رد على أبي بكر شيئاً من ماله لتطرق الاحتمال في حق أبي بكر أنه خطر له الرفق برسول الله ﷺ، وأنه إنما عرض على أبي بكر ذلك مكافأة له لما علم من عدم طيب نفسه بإعطائه ماله كله كما وقع لعبد الرحمٰن بن عوف فإنه جاء مرة إلى رسول الله ﷺ، بماله كله فرده عليه ولو علم ﷺ، منه أنه لا يرى له معه ملكاً كما كان أبو بكر لم يرده عليه انتهى. وقال الشيخ في بعض كتبه: اعلم أن استحقاق الإمامة لشخص واحدٍ يعرف بأمور منها نص من يجب قبول قوله من نبي أو إمام عادل ومنها اجتماع المسلمين على إمامته وكان الإمام بالإجماع بعد رسول الله ﷺ، أبا بكر ثم عمر رضي الله عنه بنص أبي

بكر عليه، ثم عثمان بنص عمر عليه ثم علي بنص جماعة جعل الأمر شورى بينهم فإنه لم يستخلف أحداً وقد أجمع المعتبرون من الصحابة على إمامة عثمان ثم علي المرتضى، فهؤلاء الأربعة هم الخلفاء الراشدون ثم إن المخالفة وقعت بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن فاستقرت الخلافة على معاوية ثم على من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة إلى بني العباس. وأجمع أهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم إلى أن جرى ما جرى. وقول بعض الروافض إن أبا بكر غصب الخلافة وتقدم كرهاً على الإمام علي رضي الله عنهما، باطلٌ ويلزم منه إجماع الصحابة على الظلم حين مكنوا أبا بكر من الخلافة وحاشا حماة الدين رضي الله عنهم من ذلك، وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه، يقول: تقديم أبي بكر في الفضل على عمر قطعي وتقديم عمر على غيره ظني قال: والذي أطلعنا الله تعالى عليه من طريق كشفنا أن تقدم شخص بالإمامة على آخر إنما هو تقدم بالزمان ولا يلزم منه التقدم بالفضل فإن الله تعالى قد أمرنا باتباع ملة إبراهيم وليس ذلك لكونه أحق بها من محمد ﷺ، وإنما هو لتقدمه بالزمان فإن للزمان حكماً في التقدم من حيث هو زمان لا من حيث المرتبة وذلك كالخلافة بعد رسول الله ﷺ، فإن من حكمة الله تعالى ترتيبها بحسب الآجال والأعمال التي قدرها الله عزّ وجلّ أيام ولاية كل واحد على التعيين مع أن كل واحد أهلَ لها حال ولاية الآخر وقد سبق في علم الله أنه لا بد من ولاية كل واحد من الخلفاء الأربعة على الترتيب الذي وقع حتى لو قدر أن المتأخر تقدم فلا بد من خلعه حتى يلي أحدهم من لا بد من الولاية عند الله تعالى، فكان في ترتيب ولايتهم بحكم أعمارهم عدم وقوع خلع أحدهم مع الاستحقاق إذ الصحابة كلهم عدول ذكره الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى المعطي. وقال في هذا الباب أيضاً في الكلام على اسمه تعالى الآخر: اعلم أن الخلفاء الأربعة لم يتقدموا في الخلافة إلا بحسب أعمارهم فإن الأهلية للخلافة موجودة فيهم من جميع الوجوه فكان سبقهم لا يقتضي التفضيل بمجرده وإنما ذلك بوجود نص قاطع قال: ولما سبق في علم الله تعالى أن أبا بكر يموت قبل عمر وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي والكل لهم حرمة عند الله وفضل قدم الله في الخلافة من علم أن أجله يسبق أجل غيره من هؤلاء الأربعة قال: وفي الحديث: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما». فلو قدر أن الناس بايعوا أحداً من الثلاثة دون أبي بكر مع كونه لا بد لأبي بكر من الخلافة في ذلك الزمان فخليفتان لا يجتمعان وقتل الآخر من هؤلاء الخلفاء لا يجوز وإن قدر خلع أحد من الثلاثة وولي أبو بكر الخلافة كان في ذلك عدم احترام في حق المخلوع ونسبة من خلعه إلى الجور والظلم، فإنه خلع من الخلافة من يستحقها ثم إن قدر أن من قدم لم يخلع كان أبو بكر يموت أيام خلافة من تقدمه من غير أن يلي الخلافة وقد سبق في علم الله أنه لا بد له أن يليها ومخالفة سبق العلم محال وأطال الشيخ في ذلك ثم قال: وبالجملة فلا ينبغي الخوض في مثل ذلك إلا مع وجود نصٍ صريح مع أننا قائلون بترتيب هؤلاء الخلفاء الأربعة كما عليه الجمهور، وإنما خالفناهم في علة التقديم فهم

يقولون: هي الفضل ونحن نقول: هي تقدم الزمان. ولو أن كل متأخر كان مفضولاً لكان من تقدم محمداً ﷺ، أفضل منه ولا قائل بذلك من المحققين انتهى، فليتأمل ويحرر قالوا: وأفضل الناس بعد الخلفاء الأربعة بقية العشرة المشهود لهم بالجنة، وما زاد على العشرة فالأدب الوقف عن الخوض في تفضيلهم مع محبتهم وتعظيمهم ورفع درجتهم على سائر الأولياء. وقال المحدثون أفضل الناس بعد العشرة أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة الرضوان ثم السابقون من المهاجرين والأنصار من أهل بدر أو أهل أحد أو ممن صلى للقبلتين في ذلك أقوال ذكره الحافظ ابن حجر رضي الله عنه.

(خاتمة): ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة: أن أهل القرن الأول ما فضلوا على غيرهم إلا بقوة الإيمان فإنهم كانوا فيه أتم وكان التابعون أتم من غالب الصحابة في العلم وكان تابع التابعين أتم من غالب التابعين في العمل.

(فإن قيل): فما الحكمة في كون الصحابة أقوى في الإيمان مع أنهم عاصروه ﷺ، ورأوا معجزاته وأخلاقه والقاعدة أن الإيمان بالغيب أشد في حق صاحبه من الإيمان بالحاضر؟ **(فالجواب)**: أن قوة الإيمان إنما جاءت للصحابة من حيث أن الإنسان فطر على الحسد فإذا بعث إلى أمة رسول من جنسها ثار الحسد في الناس فلم يؤمن به إلا من قوي على دفع ما في نفسه من الحسد وحب الشفوف ولا سيما إذا كان الحاكم عليها من جنسها فكان إيمان الصحابة أقوى بهذا النظر لمشاهدة تقدم جنسهم عليهم أول الإسلام وكان اشتغالهم بما يدفع سلطان الحسد أن يقوم بهم مانعاً لهم من إدراك غوامض العلوم والأسرار لنا ففاقونا بقوة الإيمان، وجبر الله نقصنا بأن أعطانا التصديق بما نقل لنا عنهم فحصل لنا درجة الإيمان بالغيب في شأن محمد ﷺ، الذي لا درجة للصحابة فيه ولا قدم، لأنهم شاهدوا الشارع وشهدوا أحواله ووقائعه، فآمنوا وصدقوا على الشهود فما فضلونا إلا بقوة الإيمان والسبق وأما العلم والعمل فقد يساويهم غيرهم في ذلك فالحمد لله الذي جاء بنا في الزمن الأخير وجبر قلوبنا بالتصديق وعدم الشك والتردد فيما وجدناه منقولاً في أوراق سواد في بياض ولم نطلب على ذلك دليلاً ولا ظهور آية ولو أننا جئنا في عصر رسول الله ﷺ، ما كنا نعرف كيف تكون أحوالنا عند مشاهدته هل كان يغلب علينا داء الحسد فلا نطيعه أم نغلب نفوسنا ونطيعه ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه في رسالته القديمة والصحابة رضي الله عنهم، فوقنا في كل علم وإيمان وآراؤهم عندنا أجمل من آرائنا لأنفسنا انتهى.

المبحث الرابع والأربعون:
في بيان وجوب الكفّ عما شجر بين الصحابة
ووجوب اعتقاد أنهم مأجورون

وذلك لأنهم كلهم عدول باتفاق أهل السنة سواء من لابس الفتن ومن لم يلابسها

كفتنة عثمان ومعاوية ووقعة الجمل وكل ذلك وجوباً لإحسان الظن بهم وحملاً لهم في ذلك على الاجتهاد فإن تلك أمور مبناها عليه وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والمخطىء معذور بل مأجور. قال ابن الأنباري: وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة العصمة منهم وإنما المراد قبول رواياتهم لنا أحكام ديننا من غير تكلف ببحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، ولم يثبت لنا إلى وقتنا هذا شيء يقدح في عدالتهم ولله الحمد فنحن على استصحاب ما كانوا عليه من زمن رسول الله ﷺ، حتى يثبت خلافة ولا التفات إلى ما يذكره بعض أهل السير فإن ذلك لا يصح وإن صح فله تأويل صحيح وما أحسن قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، تلك دماءٌ طهر الله تعالى منها سيوفنا فلا نخضب بها ألسنتنا وكيف يجوز الطعن في حملة ديننا وفيمن لم يأتنا خبر عن نبينا إلا بواسطتهم فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه فيجب سد الباب جملة واحدة لا سيما الخوض في أمر معاوية وعمرو بن العاص وأضرابهما ولا ينبغي الاغترار بما نقله بعض الروافض عن أهل البيت من كراهيتهم فإن مثل هذه المسألة منزعها دقيق ولا يحكم فيها إلا رسول الله ﷺ، فإنها مسألة نزاع بين أولاده وأصحابه. قال الكمال بن أبي شريف: وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الإمارة كما توهمه بعضهم وإنما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه إلى عشيرته ليقتصوا منهم، لأن علياً رضي الله عنه كان رأى أن تأخير تسليمهم أصوب، إذ المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة العامة فإن بعضهم كان عزم على الخروج على الإمام علي وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرج عنه قتلة عثمان. ورأى معاوية أن المبادرة إلى تسليمهم للاقتصاص منهم أصوب فكل منهما مجتهد مأجور فهذا هو المراد بما شجر بينهم انتهى.

(خاتمة): قال العلماء: ويجب اعتقاد براءة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قطعاً من جميع ما قاله الملحدون في حقها لنزول القرآن العظيم ببراءتها في سورة النور وكذلك يجب اعتقاد وجود محبة ذرية نبينا محمد لله، وإكرامهم واحترامهم وهم الحسن والحسين وأولادهما من فاطمة وغيرها إلى يوم القيامة ونسكت عن المفاضلة بين الحسن والحسين وبين أحد من الصحابة غير من ثبت فيهم النص ونكره كل من آذى شريفاً ونهجره ولو كان أعز أصحابنا وفاء بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] والمودة: هي إثبات الحب لا مجرد الحب هذا مذهبنا سواء ثبت نسب ذلك الشريف أو طعن في نسبه إكراماً لرسول الله ﷺ، كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب العهود فراجعه والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس والأربعون:
في بيان أن أكبر الأولياء بعد الصحابة رضي الله عنهم القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال رضي الله عنهم أجمعين

فأما القطب فقد ذكر الشيخ في الباب الخامس وخمسين ومائتين: أنه لا يتمكن القطب أن يقوم في القطبانية إلا بعد أن يحصل معاني الحروف التي في أوائل السور المقطعة مثل آلَمَ والَمَصَ ونحوهما، فإذا أوقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها تعينت له الخلافة وكان أهلاً لها.

(فإن قلت): فما علامة القطب؟ فإن جماعة في عصرنا قد ادعوا القطبية وليس معنا علم يرد دعواهم؟ **(فالجواب)**: قد ذكر الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه، أن للقطب خمس عشرة علامة: أن يمد بمدد العصمة والرحمة والخلافة والنيابة ومدد حملة العرش العظيم ويكشف له حقيقة الذات وإحاطة الصفات ويكرم بكرامة الحلم والفضل بين الموجودين وانفصال الأول عن الأول وما انفصل عنه إلى منتهاه وما ثبت فيه وحكم ما قبل وما بعد وحكم من لا قبل له ولا بعد وعلم الإحاطة بكل علم ومعلوم ما بدا من السر الأول إلى منتهاه ثم يعود إليه انتهى. وقال في «الفتوحات» في الباب السبعين ومائتين: إن اسم القطب في كل زمان عبد الله وعبد الجامع المنعوت بالتخلق والتحقق بمعاني جميع الأسماء الإلٰهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدسة ومحل المظاهر الإلٰهية وصاحب الوقت وعين الزمان وصاحب علم سر القدر وله علم دهر الدهور ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء لأنه محفوظ في خزائن الغيرة ملتحف بأردية الصون لا يعتريه شبهة في دينه قط، ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه، كثير النكاح راغب فيه محب للنساء يوفي الطبيعة حقها على الحد المشروع له ويوفي الروحانية حقها على الحد الإلٰهي. يضع الموازين ويتصرف على المقدار المعين الموقت له لا يحكم عليه وقت إنما هو لله وحده حاله دائماً العبودية والافتقار يقبح القبيح ويحسن الحسن يحب الجمال المقيد في الزينة والأشخاص، تأتيه الأرواح في أحسن الصور، يذوب عشقاً يغار لله عزّ وجل ويغضب له تعالى، له الإطلاق في المظاهر من غير تقييد، لا تظهر روحانيته إلا من خلف حجاب الشهادة والغيب لا يرى من الأشياء إلا محل نظر الحق فيها يضع الأسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها ينزل إليها حتى يحكم عليه ويؤثر فيه لا يكون فيه رياسة على أحد من الخلق بوجه من الوجوه مصاحب لهذا الحال دائماً إن كان صاحب ديناً وثروة تصرف فيها تصرف عبد في مال سيد كريم وإن لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى له به لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة بيت صديق ممن يعرفه يعرض عليه ما تحتاج إليه طبيعته كالشافع لها عنده فيتناول لها منه قدر ما

تحتاج إليه ثم ينصرف لا يجلس عن حاجته إلا لضرورة فإن لم يجد حاجته لجأ إلى الله تعالى في حاجة طبعه لأنه مسؤول عنها ثم ومتولٍ عليها ينتظر الإجابة عن الله فيما سأل فإن شاء تعالى أعطاه ما سأل عاجلاً أو آجلاً فمرتبته الإلحاح في الدعاء والشفاعة في حق طبيعته بخلاف أصحاب الأحوال فإن الأشياء كلها تتكون عن هممهم لأن الله تعالى عجل لهم نصيباً من أحوالهم في الجنة فهم ربانيون والقطب منزه عن الحال ثابت في العلم فإن أطلعه الله على ما يكون أخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتخار لا تطوى له أرض ولا يمشي في هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد إلا في النادر لأمر يراه الحق تعالى فيفعله بإذن الله من غير أن يكون ذلك مطلوباً له وكذلك من شأنه أن يجوع اضطراراً لا اختياراً ويصبر عن النكاح كذلك لعدم الطول يعلم من تجلي النكاح ما يحرضه على طلبه والتعشق به لا يتحقق قط بالعبودية في شيء أكثر مما يتحقق به في النكاح لا يرغب في النكاح للنسل وإنما يرغب فيه لمجرد الشهوة وإحضار التناسل في نفسه لأمر مشروع فنكاحه لمجرد اللذة كنكاح أهل الجنة وقد غاب عن هذه الحقيقة أكثر العارفين لما فيه من شهود الضعف وقهر اللذة المغيبة له عن إحساسه فهو قهر لذيذ وذلك من خصائص الأنبياء ولعلو مراقي هذا المقام جهله أكثر الأولياء، وجعلوا النكاح شهوة حيوانية ونزهوا أنفسهم عن الإكثار منها. واعلم أن من مقام القطب أن يتلقى أنفاسه إذا دخلت وإذا خرجت بأحسن الأدب لأنها رسل الله إليه فترجع منه إلى ربها شاكرة له لا يتكلف لذلك. وأطال الشيخ في ذلك ثم قال فإذن القطب هو الرجل الكامل الذي حصل الأربعة دنانير التي كل دينار منها خمسة وعشرون قيراطاً وبها توزن الرجال الأربعة هم: الرسل والأنبياء والأولياء والمؤمنون فهو وارثهم كلهم رضي الله عنه. وقال الشيخ في الباب الحادي والخمسين وثلاثمائة: من شأن القطب الوقوف دائماً خلف الحجاب الذي بينه وبين الحق جل وعلا فلا يرتفع حجابه حتى يموت فإذا مات لقي الله عزّ وجلّ فهو كالحاجب الذي ينفذ أوامر الملك وليس له من الله تعالى إلا صفة الخطاب لا الشهود انتهى.

(فإن قلت): فهل يحتاج القطب في توليته إلى مبايعة في دولة الباطن كما هي الخلافة في الظاهر؟ (فالجواب): نعم كما قاله الشيخ في الباب السادس والثلاثين وثلاثمائة وعبارته: اعلم أن الحق تعالى لا يولي قط عبداً مرتبة القطابة إلا وينصب له سريراً في حضرة المثال ويقعده عليه يبني صورة ذلك المكان على صورة المكانة كما يبني صورة الاستواء على العرش عن صورة إحاطته تعالى علماً بكل شيء ولله المثل الأعلى فإذا نصب له ذلك السرير فلا بد أن يخلع عليه جميع الأسماء التي يطلبها العالم وتطلبه فيظهر بها حللاً وزينة متوجاً مسوراً مدملجاً لتعمّه الزينة علواً وسفلاً ووسطاً وظاهراً وباطناً فإذا قعد عليه قعد بصورة الخلافة وأمر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة في المنشط والمكره دخل في تلك البيعة كل مأمور من أدنى وأعلى إلا العالون وهم المهيمون في

جلال الله عز وجل العابدون لله تعالى بالذات لا بأمر إلٰهي ظاهر على لسان رسول، واعلم أن أول من يدخل عليه الملأ الأعلى على مراتبهم الأول فالأول فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره لأنهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم، إذ لا يعرف شيء إلا بضده فهم في منشط لا يعرفون لهم طعماً لعدم ذوقهم للمكره وما منهم روح يدخل عليه للمبايعة إلا ويسأله عن مسألة من العلم الإلٰهي فيقول له: يا هذا أنت القائل كذا وكذا. فيقول له: نعم فيقول له: في هذه المسألة وجهان يتعلقان بالعلم بالله تعالى أحدهما أعلى من الذي كان عند ذلك الشخص فيستفيد منه كل من بايعه علماً ليس عنده ثم يخرج. قال الشيخ: وقد ذكرنا جميع سؤالات القطابة في جزء مستقلٍ ما سبقنا أحد إليه وليست هذه المسائل معينة يتكرر السؤال بها لكل قطب وإنما يخطر الله تعالى ذلك لمن يسأل القطب حال السؤال بعد أن جرى ذلك على خاطره فيما مضى من الزمان قال الشيخ: وأول من يبايعه العقل الأول ثم النفس ثم المقدمون من عمار السموات والأرض من الملائكة المسخرة ثم الأرواح المدبرة للهياكل التي فارقت أجسامها بالموت ثم الجن ثم المولدات ثم سائر ما سبح الله تعالى من مكان ومتمكن ومحل وحال فيه إلا العالون من الملائكة كما مر وكذلك الأفراد من البشر لا يدخلون تحت دائرة القطب وما له فيهم تصرف إذ هم كمل مثله مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية لكن لما كان الأمر يقتضي أن لا يكون في الزمان إلا واحد يقوم بهذا الأمر تعين ذلك الواحد لكن لا لأولية وإنما هو يسبق العلم فيه بأن يكون هو الوالي وفي الأفراد من يكون أكبر منه في العلم بالله تعالى وحده. قال الشيخ في الباب الخامس والخمسين ومائتين: ومن خصائص القطب أن يختلي بالله تعالى وحده. لا تكون هذه المرتبة لغيره من الأولياء أبداً ثم إذا مات القطب الغوث انفرد تعالى بتلك الخلوة لقطب آخر لا ينفرد قط بالخلوة لشخصين في زمان واحد أبداً وهذه الخلوة من علوم الأسرار وأما ما ورد في الآخرة من أن الحق تعالى يخلو بعبده ويعاتبه فذلك من باب انفراد العبد بالحق تعالى لا من باب انفراد الحق بالعبد فافهم واكتم انتهى. ثم اعلم أنه لما كان نصب الإمام واجباً لإقامة الدين وجب أن يكون واحداً لئلا يقع التنازع والتضاد والفساد فحكم هذا الإمام في الوجود حكم القطب قال: وقد يكون من ظهر من الأئمة بالسيف أيضاً قطب الوقت كأبي بكر وعمر في وقته وقد لا يكون قطب الوقت فتكون الخلافة لقطب الوقت الذي لا يكون إلا بصفة العدل ويكون هذا الخليفة الظاهر من جملة نواب القطب في الباطن من حيث لا يشعر فإن الجور والعدل يقع من أئمة الظاهر ولا يكون القطب إلا عادلاً. واعلم أن القطبية كما أنها قد تكون لولاة الأمور كذلك قد تكون في الأئمة المجتهدين من الأربعة وغيرهم بل هي فيهم أظهر ويكون تظاهرهم بالاشتغال بالعلم الكسبي حجاباً عليهم لكون القطب من شأنه الخفاء رضي الله عنهم أجمعين. قال الشيخ محيي الدين: وقد اجتمعت بالخضر عليه الصلاة وسألته عن مقام الإمام الشافعي فقال: كان من الأوتاد الأربعة فسألته عن مقام الإمام أحمد فقال هو

صديق وأطال في ذلك ثم قال في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩] المراد بأولي الأمر الأقطاب والخلفاء والولاة لكن فيما لا يخالف شرعاً مأموراً به وذلك هو المباح الذي لا أجر فيه ولا وزر فإن الواجب والمندوب والحرام والمكروه من طاعة الله ورسوله فما بقي لأولي الأمر المباح، فإذا أمرك الإمام الذي بايعته على السمع والطاعة بمباح من المباحات وجب عليك طاعته في ذلك وحرمت عليك مخالفته وصار حكم تلك الإباحة الوجوب فيحصل لمن عمل بذلك أجر الواجب لارتفاع حكم الإباحة منه بأمر هذا الإمام الذي بايعته وأطال الشيخ في ذكر مبايعة النبات وسائر الحيوانات للقطب فراجعه.

(فإن قلت): فما المراد بقولهم: القطب لا يموت؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين: من «الفتوحات»: أن المراد به أنّ العالم لا يخلو زماناً واحداً من قطب يكون فيه كما هو في الرسل عليهم الصلاة والسلام ولذلك أبقى الله تعالى من الرسل الأحياء بأجسادهم في الدنيا أربعة ثلاثة مشرعون وهم إدريس وإلياس وعيسى وواحد حامل العلم اللدني وهو الخضر عليه السلام وإيضاح ذلك أن الدين الحنيفي له أربعة أركان كأركان البيت وهم الرسل والأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه فلا يخلو زمان من رسول يكون فيه وذلك هو القطب الذي هو محل نظر الحق تعالى من العالم كما يليق بجلاله ومن هذا القطب يتفرع جميع الأمداد الإلٰهية على جميع العالم العلوي والسفلي قال الشيخ محيي الدين: ومن شرطه أن يكون ذا جسم طبيعي وروح، ويكون موجوداً في هذه الدار الدنيا بجسده وحقيقته فلا بد أن يكون موجوداً في هذه الدار بجسده وروحه من عهد آدم إلى يوم القيامة ولما كان الأمر على ما ذكرناه ومات رسول الله ﷺ، بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يتبدل دخلت الرسل كلهم في شريعته ليقوموا بها فلا تخلو الأرض من رسول حي بجسمه إذ هو قطب العالم الإنساني ولو كانوا في العدد ألف رسول فإن المقصود من هؤلاء هو الواحد فإدريس في السماء الرابعة وعيسى في السماء الثانية وإلياس والخضر في الأرض ومعلوم أن السموات السبع من عالم الدنيا لكونها تبقى ببقاء الدنيا وتفنى بفنائها صورة فهي جزء من دار الدنيا بخلاف الفلك الأطلس فإنه معدود من الآخرة، فإن في يوم القيامة تبدل الأرض غير الأرض والسموات يعني: يبدلن بغيرهن كما تبدل هذه النشأة الترابية منا أيها السعداء بنشأة أخرى أرق وأصفى وألطف فهي نشأة طبيعية جسمية لا يبول أهلها ولا يتغوطون كما وردت بذلك الأخبار وقد أبقى الله في الأرض إلياس والخضر وكذلك عيسى إذا نزل وهم من المرسلين فهم القائمون في الأرض بالدين الحنيفي فما زال المرسلون ولا يزولون في هذه الدار لكن في باطنية شرع محمد ﷺ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فالقطب هو الواحد من عيسى وإدريس وإلياس والخضر عليهم السلام وهو أحد أركان بيت الدين وهو كركن الحجر الأسود واثنان منهم هما الإمامان وأربعتهم

هم الأوتاد فبالواحد يحفظ الله الإيمان وبالثاني يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ النبوة وبالرابع يحفظ الله الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي فالقطب من هؤلاء واحد لا بعينه قال الشيخ: ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه نائباً عنه مع وجودهم وأكثر الأولياء لا يعرفون القطب والإمامين والأوتاد، لا النواب ولا هؤلاء المرسلون الذي ذكرناهم ولهذا يتطاول كل أحد لنيل هذه المقامات ثم إذا خصوا بها عرفوا عند ذلك أنهم نواب لذلك القطب فاعرف هذه النكتة فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقي في سري من إظهارها ما أظهرتها انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بقولهم فلان من الأقطاب على مصطلحهم؟ **(فالجواب)**: مرادهم بالقطب في عرفهم كل من جمع الأحوال والمقامات وقد يتوسعون في هذا الإطلاق فيسمون القطب في بلادهم أو بلدهم كل من دار عليه مقام ما من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه فرجل البلد قطب ذلك البلد ورجل الجماعة قطب تلك الجماعة وهكذا ولكن الأقطاب المصطلح عليهم فيما بين القوم لا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث.

(فإن قلت): فهل يكون القطب الغوث أحداً من مشايخ سلسلة القوم كالشيخ يوسف العجمي وسيدي أحمد الزاهد وسيدي مدين وأضرابهم؟ **(فالجواب)**: كما قاله سيدي علي الخواص رحمه الله: لا يلزم أن يكون أحدهم قطباً فإن إمام القبطانية عزيز جل أن يلمح سناه كل أحد ولكن المسلكون المذكورون كالحجاب على باب الملك يعلّمون كل من أراد دخول حضرة الملك الآداب اللائقة به وما ظهر على يديهم من الكرامات والخوارق إنما هو لشدة صفاء نفوسهم وكثرة مراقبتهم لله تعالى وكثرة إخلاصهم ومجاهداتهم قال: وقد ذكر الشيخ عبد القادر الجيلي أن للقطابة ستة عشر عالماً إحاطياً، الدنيا والآخرة عالم من هذه العوالم وهذا أمر لا يعرفه إلا من اتصف بالقطبية.

(فإن قيل): هل يكون محل إقامة القطب بمكة دائماً كما هو مشهور؟ **(فالجواب)**: هو بجسمه حيث شاء الله لا يتقيد بالمكث في مكان بخصوصه ومن شأنه الخفاء فتارة يكون حداداً وتارة تاجراً وتارة يبيع الفول ونحو ذلك. والله أعلم.

(فإن قيل): فهل كان قبل محمد ﷺ، أقطاب وكم عددهم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع عشر من «الفتوحات» أن الأقطاب لا يخلو عصر منهم، قال: وجملة الأقطاب المكملين من الأمم السالفة من عهد آدم إلى محمد عليهما الصلاة والسلام، خمسة وعشرون قطباً أشهدنيهم الحق تعالى في مشهد قدس في حضرة برزخية وأنا بمدينة قرطبة وهم الفرق ومداوي الكلوم والبكاء والمرتفع والشفار الماضي والماحق والعاقب والمنحور وسجر الماء وعنصر الحياة والشريد والصائغ والراجح والطيار والسالم والخليفة والمقسوم والحي والراقي والواسع والبحر والمنصف والهادي والأصلح والباقي

فهؤلاء هم الأقطاب الذين سموا لنا من آدم إلى محمد عليهما الصلاة والسلام، وأما القطب الواحد الممد لجميع الأنبياء والرسل والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة فهو روح محمد ﷺ، قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والستين وأربعمائة: واعلم أن لكل بلد أو قرية أو إقليم قطباً غير الغوث به يحفظ الله تعالى تلك الجهة سواء كان أهلها مؤمنين أو كفاراً وكذلك القول في الزهاد والعباد والمتوكلين وغيرهم لا بد لكل صنف منهم من قطب يكون مدارهم عليه. قال الشيخ: وقد اجتمعت بقطب المتوكلين فرأيت مقام المتوكل يدور عليه دوران الرحى حين تدور على قطبها وهو عبد الله ابن الأستاذ ببلاد الأندلس صحبته زماناً طويلاً وكذلك اجتمعت بقطب الزمان سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وكان أشل اليد فتكلمت على مقام القطبية في مجلس كان فيه فأشار علي أن أستره عن الحاضرين ففعلت.

(فإن قلت): فهل مدة معينة للقطبية إذا وليها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي؟ **(فالجواب)**: ليس للقطبية مدة معينة فقد يمكث القطب في قطبيته سنة أو أكثر أو أقل إلى يوم إلى ساعة فإنها مقام ثقيل لتحمل صاحبها أعباء الممالك الأرضية كلها ملوكها ورعاياها. وذكر الشيخ في الباب الثالث والستين وأربعمائة: أن كل قطب يمكث في العالم الذي هو فيه على حسب ما قدر الله عز وجل ثم تنسخ دعوته بدعوة أخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع وأعني بالدعوة ما لذلك القطب من الحكم والتأثير في العالم فمن الأقطاب من يمكث في قطبيته الثلاث والثلاثين سنة وأربعة أشهر ومنهم من يمكث فيها ثلاث سنين ومنهم ومنهم كما يؤيد ذلك مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فإنهم كانوا أقطاباً بلا شك انتهى. وقال في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة: اعلم أن بالقطب تحفظ دائرة الوجود كله من عالم الكون والفساد وبالإمامين يحفظ الله تعالى علم الغيب والشهادة وهو ما أدركه الحس وبالأوتاد يحفظ الله تعالى الجنوب والشمال والمشرق والمغرب وبالأبدال يحفظ الله الأقاليم السبعة وبالقطب يحفظ الله الوجود على عالم الدنيا ونظيره من الطب وعلم تقويم الصحة.

(فإن قلت): فهل للقلب تصريف في أن يعطي القطبية لمن شاء من أصحابه أو أولاده؟ **(فالجواب)**: ليس له تصريف في ذلك وقد بلغنا أن بعض الأقطاب سأل الله أن تكون القطبية من بعده لولده فإذا بالهاتف يقول له ذلك لا يكون إلا في الإرث الظاهر وأما الإرث الباطن فذلك إلى الله وحده ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] انتهى. فعلم أنه ما حفظ من حفظ من الأولياء وغيرهم من جهاته الأربع إلا بالأوتاد الذين كان منهم الإمام الشافعي رضي الله عنه وما حفظ من حفظ في صفاته السبع إلا بالأبدال السبعة فكل صفة لها بدل يحفظها على صاحبها من حياة وعلم وقدرة وإرادة وسمع وبصر وكلام انتهى. وقال الشيخ أيضاً في الباب الخامس عشر: اعلم أن لكل بدل من الأبدال السبعة قدرة تمده من روحانية الأنبياء الكائنين في السمٰوات

فينزل مدد كل بدل من حقيقة صاحبه الذي في السماء قال: وكذلك أمداد الأيام السبعة تنزل من هؤلاء الأبدال لكل يوم مدد يختص به من ذلك البدل.

(فإن قلت): فهل يزيد الأبدال وينقصون بحسب الشؤون التي يبدلها الحق تعالى أم هم على عدد واحد لا يزيدون ولا ينقصون؟ **(فالجواب)**: هم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون وبهم يحفظ الله الأقاليم السبعة ومن شأنهم العلم بما أودع الله تعالى في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدرة.

(فإن قلت): فلم سموا أبدالاً؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين: أنهم سموا أبدالاً لأن كل واحد منهم إذا فارق مكانه خلفه فيه شخص على صورته لا يشك الرائي أنه ذلك البدل.

(فإن قلت): فهل ترتيب الأقاليم السبعة على صورة ترتيب السبع سمٰوات بحيث يكون ارتباط الإقليم الأول بالسماء السابعة والثاني بالسماء السادسة وهكذا؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: نعم بكون روحانية كل إقليم مرتبة بالسماء المشاكلة له فالإقليم الأول للسماء السابعة وهكذا.

(وإيضاح ذلك): أن تعلم يا أخي أن الله تعالى جعل هذه الأرض التي نحن عليها سبعة أقاليم واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سماهم الأبدال وجعل لكل بدل إقليماً يمسك الله وجود ذلك الإقليم به فالإقليم الأول ينزل الأمر إليه من السماء الأولى التي هي السابعة وينظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه هو على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام، والإقليم الثاني ينزل الأمر من السماء الثانية وينزل إليه روحانية كوكبها الأعظم والبدل الذي يحفظه على قلب موسى عليه السلام، والإقليم الثالث ينزل إليه الأمر الإلٰهي من السماء الثالثة وينظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب هارون ويحيى بتأييد محمد ﷺ، والإقليم الرابع ينزل إليه الأمر والنهي الإلٰهي من السماء الرابعة قلب الأفلاك كلها وينظر إليه روحانية كوكبها الأعظم والبدل الذي يحفظه على قلب إدريس عليه السلام، وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن والأقطاب فينا نوابه كما مر. والإقليم الخامس ينزل الأمر من السماء الخامسة وينظر إليه روحانية كوكبها وبالبدل الذي يحفظ الله به هذا الإقليم على قلب يوسف عليه السلام، بتأييد محمد ﷺ، والإقليم السادس ينزل الأمر إليه من السماء السادسة وينظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب عيسى روح الله ويحيى عليهما السلام، والإقليم السابع ينزل الأمر إليه من السماء الدنيا وينظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب آدم عليه السلام. قال الشيخ: وقد اجتمعت بهؤلاء الأبدال السبعة بمكة خلف حطيم الحنابلة حين وجدتهم يركعون هناك فسلمت عليهم وسلموا عليّ وتحدثت معهم فما رأيت أحسن منهم سمتاً ولا أكثر شغلاً منهم بالله عزّ وجلّ وما رأيت مثلهم إلا سقيط الرفرف بن ساقط العرش بقونية وكان

فارسياً رضي الله عنه، وقد أطال الشيخ الكلام على أصحاب الدوائر من الأولياء في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات» فراجعه والله أعلم.

المبحث السادس والأربعون: في بيان وحي الأولياء الإلهامي والفرق بينه وبين وحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك

اعلم أن وحي الأنبياء لا يكون إلا على لسان جبريل يقظة ومشافهة وأما وحي الأولياء فيكون على لسان ملك الإلهام وهو على ضروب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين: فمنه ما يكون متلقى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في المنام فالمتلقى حينئذ خيال والنازل كذلك والموحى به كذلك. ومنه ما يكون خيالاً في حس على ذي حس ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلق حس ولا خيال ممن نزل عليه. قال: وقد يكون ذلك كتابة ويقع هذا كثيراً للأولياء وبه كان يوحى لأبي عبد الله قضيب البان وغيره كبقي بن مخلد تلميذ الإمام أحمد رضي الله عنه، لكنه كان أضعف الجماعة في ذلك فكان لا يجده إلا بعد القيام من النوم مكتوباً في ورقة انتهى.

(فإن قلت): فما علامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من عند الله عزّ وجلّ حتى يجوز للولي العمل بها؟ **(فالجواب)**: أن علامتها كما قاله الشيخ في الباب الخامس عشر وثلاثمائة: أن تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، قال الشيخ: وقد رأيت ورقة نزلت على فقير في المطاف بعتقه من النار على هذه الصفة فلما رآها الناس علموا أنها ليست من كتابة المخلوقين فإن وجدت تلك العلامة فتلك الورقة من الله عزّ وجلّ لكن لا يعمل بها إلا إذا وافقت الشريعة التي بين أظهرنا. قال: وكذلك وقع لفقيرة من تلامذتنا أنها رأت في المنام أن الحق تعالى أعطاها ورقة فانطبق كفّها حين استيقظت فلم يقدر أحد على فتحها فألهمني الله تعالى أني قلت لها: انوي بقلبك أنه إذا فتح الله كفك أن تبتلعيها فنوت وقربت يدها إلى فمها فدخلت الورقة في فمها قهراً عليها فقالوا لي: بما عرفت ذلك فقلت: ألهمت أن الله تعالى لم يرد منها أن يطلع أحداً عليها قال: وقد أطلعني الله على الفرق بين كتابة الله تعالى في اللوح المحفوظ وغيره وبين كتابة المخلوقين وهو علم عجيب رأيناه وشاهدناه انتهى.

(فإن قلت): فما حقيقة الوحي؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: أن حقيقته هو ما تقع به الإشارة القائمة مقام العبارة في غير عبارة إذ العبارة يتوصل منها إلى المعنى المقصود منها ولذا سميت عبارة بخلاف الإشارة التي هي الوحي فإنها ذات المشار إليه والوحي هو المفهوم الأول والإفهام الأول ولا عجب من أن يكون عين الفهم عين الإفهام عين المفهوم منه فإن لم يحصل لك يا أخي

معرفة هذه النكتة فليس لك نصيب من معرفة علم الإلهام الذي يكون للأولياء، ألا ترى أن الوحي هو السرعة ولا أسرع مما ذكرناه انتهى.

(فإن قلت): فما صورة تنزل وحي الإلهام على قلوب الأولياء؟ **(فالجواب)**: صورته أن الحق تعالى إذا أراد أن يوحي إلى ولي من أوليائه بأمر ما تجلّى إلى قلب ذلك الولي في صورة ذلك الأمر فيفهم من ذلك الولي التجلي بمجرد مشاهدته ما يريد الحق تعالى أن يعلم ذلك الولي به من تفهيم معاني كلامه أو كلام نبيه ﷺ، فهناك يجد الولي في نفسه علم ما لم يكن يعلم من الشريعة قبل ذلك كما وجد النبي ﷺ، العلم في الضربة باليد الإلٰهية كما يليق بجلاله تعالى وكما وجد العلم في شربة اللبن ليلة الإسراء ثم إن من الأولياء من يشعر بذلك ومنهم من لا يشعر بل يقول وجدت كذا وكذا في خاطري ولا يعلم من أتاه به ولكن من عرفه فهو أتم لحفظه حينئذ من الشيطان وأطال في ذلك في الباب الثاني عشر وثلاثمائة. وقال في الباب الثالث والخمسين وثلاثمائة: اعلم أنه لم يجيء لنا خبر إلٰهي أن بعد رسول الله ﷺ، وحي تشريع أبداً إنما لنا وحي الإلهام قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ولم يذكر أن بعده وحياً أبداً وقد جاء الخبر الصحيح في عيسى عليه السلام، وكان ممن أوحي إليه قبل رسول الله ﷺ، أنه إذا نزل آخر الزمان لا يؤمن إلا بنا أي: بشريعتنا وسنتنا مع أن له الكشف التام إذا نزل زيادة على الإلهام الذي يكون له كما لخواص هذه الأمة.

(فإن قلت): فإذن إلهام خبر إلٰهي؟ **(فالجواب)**: نعم. وهو كذلك إذ هو إخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب عن الملهم.

(فإن قلت): فهل يكون إلهام بلا واسطة أحد؟ **(فالجواب)**: نعم. قد يلهم العبد من الوجه الخاص الذي بين كل إنسان وبين ربه عز وجل فلا يعلم به ملك الإلهام لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس إلى إنكاره ومنه إنكار موسى على الخضر عليهما الصلاة والسلام وعذر موسى في إنكاره أن الأنبياء ما تعودوا أخذ أحكام شرعهم إلا على يد ملك لا يعرف شرعاً من غير هذه الطريق فعلم أن الرسول والنبي يشهدان الملك ويريانه رؤية بصر عند ما يوحى إليهما وغير الرسول يحس بأثره ولا يراه فليهمه الله تعالى بواسطته ما شاء أن يلهمه أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوساط وهو أجل الإلقاء وأشرفه إذا حصل الحفظ لصاحبه ويجتمع في هذا الرسول والولي أيضاً.

(فإن قلت): فما محل الإلهام من العبد؟ **(فالجواب)**: محله من العبد هو النفس قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٨] أي: أن الله تعالى ألهم النفس فجورها لتجتنبه وتعلمه لا لتعمل به وألهمها تقواها لتعمل به وتعلمه فهو إلهام إعلام لا كما يظنه من لا علم له بالحقائق ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ١٠] والدس هو إلحاق خفي بازدحام فقد ألحق هذا الجاهل العمل بالفجور بالعمل بالتقوى وما

فرق في مواضع التفريق فأخطأ قال: وسبب خطئه رميه ميزان الشريعة من يده ولو أن الميزان كانت في يده لرأى أنه مأمور بالتقوى منهي عن الفجور فتبين له الأمران معاً.

(فإن قلت): قد ذكر الغزالي في بعض كتبه أن من الفرق بين تنزل الوحي على قلب الأنبياء وتنزله على قلوب الأولياء نزول الملك فإن الولي يلهم ولا ينزل عليه ملك قط والنبي لا بد له في الوحي من نزول الملك به فهل ذلك صحيح.

(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة: إن ذلك غلط والحق أن الكلام في الفرق بينهما إنما هو في كيفية ما ينزل به الملك لا في نزول الملك إذ الذي ينزل به الملك على الرسول أن النبي خلاف ما ينزل به الملك على الولي التابع فإن الملك لا ينزل على الولي التابع إلا بالاتباع لنبيه وبإفهام ما جاء به مما لم يتحقق له علمه كحديث قال العلماء بضعفه مثلاً فيخبره ملك الإلهام بأنه صحيح فللولي العمل به في حق نفسه بشروط يعرفها أهل الله عز وجل لا مطلقاً وقد ينزل الملك على الولي ببشرى من الله بأنه من أهل السعادة كما قال تعالى في: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] وهذا وإن كان إنما يقع عند الموت فقد يعجل الله تعالى به لمن يشاء من عباده. قال الشيخ: وسبب غلط الغزالي وغيره في منع تنزل الملك على الولي عدم الذوق وظنهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات فلما ظنوا ذلك بأنفسهم ولم يروا ملك الإلهام نزل عليهم أنكروه وقالوا ذلك خاص بالأنبياء فذوقهم صحيح وحكمهم باطل مع أن هؤلاء الذين منعوا قائلون بأن زيادة الثقة مقبولة وأهل الله كلهم ثقات. قال: ولو أن أبا حامد وغيره اجتمعوا في زمانهم بكامل من أهل الله وأخبرهم بتنزل الملك على الولي لقبلوا ذلك ولم ينكروه قال: وقد نزل علينا ملك الإلهام بما لا يحصى من العلوم وأخبرنا بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقول بقولنا: فرجعوا إلينا فللّه الحمد.

(فإن قلت): فهل ينزل ملك الإلهام على أحد من الأولياء بأمر أو نهي؟ **(فالجواب)**: أن ذلك ممتنع كما قاله الشيخ في الباب العاشر وثلاثمائة فلا ينزل ملك الإلهام على غير نبي بأمر ونهي أبداً وإنما للأولياء وحي المبشرات وهو الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له وهي حق ووحي غالباً لأنها غير معصومة.

(فإن قلت): فهل يكون وحي المبشرات في غير النوم كما هو في النوم؟ **(فالجواب)**: نعم. وعلى كل حال فهي رؤيا بالخيال وبالحس لا في الحس والمتخيل قد يكون من دخل في القوة وقد يكون من بحار تمثيل روحاني أو هو التجلي المعروف عند القوم إذا كان المزاج مستقيماً مهيئاً للحق وهو خيال حقيقي وأطال الشيخ في ذلك.

(فإن قلت): إن بعضهم يقول: إذا اعترضوا عليه في فعله أمراً من الأمور ما فعلت ذلك إلا بأمر من الله تعالى كما نقل عن سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه، أنه ما قال قدمي هذه على عنق كل ولي لله تعالى إلا بعد أمر الحق له بذلك فهل ذلك صحيح.

(فالجواب): الأمر بذلك غير صحيح ولعل الناقل لذلك اشتبه عليه الإذن بالأمر إذ الإذن يطلق على المباح شرعاً بخلاف الأمر فإنه تشريع جديد يقتضي عصيان من خالفه فافهم. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين من «الفتوحات»: من قال من الأولياء إن الله تعالى أمره بشيء فهو تلبيس لأن الأمر من قسم الكلام وصفته وهذا باب مسدود دون الأولياء من جهة التشريع.

(وإيضاح ذلك): أنه ليس في الحضرة الإلٰهية أمر تكليفي إلا وهو مشروع فما بقي للأولياء إلا سماع أمرها فإذا أمرهم الأنبياء بشيء كان لهم المناجاة واللذة السارية في جميع وجودهم لا غير، ومعلوم أن المناجاة لا أمر فيها ولا نهي إنما حديث وسمر وكل من قال من أهل الكشف: إنه مأمور بأمر إلٰهي مخالف لأمر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الأمر، وإن كان صادقاً فيما قال: إنه سمعه قال: ويمكن أن بعض الأولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب ويقيم الله تعالى له مظهراً محمدياً فيسمع فيه أمر الحق ونهيه لمحمد ﷺ، فيظن أن الحق تعالى كما هو وإنما كلم روح محمد ﷺ، فيكون ذلك من باب التعريف بالأحكام الشرعية لا شرعاً جديداً فإن ذلك باب قد أغلق بموت رسول الله ﷺ، انتهى.

(فإن قلت): فإذن وحي البشائر هو الأعم الأغلب؟

(فالجواب): نعم إذ هو الوحي الخاص الذي بين كل إنسان وبين ربه عزّ وجلّ فيناجيه منه في سره حال سجوده وغيره، فلا يجد أحداً أقرب إليه من الله تعالى. وذلك تأييد من الله تعالى لبعض الصادقين وقد يكون وحي البشائر أيضاً بواسطة ملك ولكن النبوة من شأنها الواسطة فلا بد من الملك فيها والمبشرات ليست كذلك فالعارف لا يبالي بما فاته من الأمر مع بقاء المبشرات عليه وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة. وقال في الباب الثامن والستين ومائتين: اعلم أن الفرق بين وحي الأولياء ووحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن الأولياء يشاهدون تنزل الأرواح على قلوبهم لكن لا يرون الملك النازل بخلاف النبي والرسول، فإن شهد الولي الملك لا يشهد إلقاءه عليه حال شهوده وإن شهد الإلقاء لا يشهد الملك فيعلم أنه من الملك من غير شهود له فلا يجمع بين رؤية الملك والإلقاء منه إليه إلا نبي أو رسول وبهذا يفرق بين الرسول والولي وقد أغلق الله تعالى باب التنزل بالأحكام الشرعية وما أغلق باب التنزل به بالعلم بها على قلوب أوليائه الذي هو التنزل الروحاني بالعلم وذلك ليكون الأولياء على بصيرة في دعائهم إلى الله بها كما كان مورثهم ﷺ، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]. فهو آخذ لا يتطرق إليه تهمة. قال الجنيد في معرض الثناء على علم أهل الله تعالى فما ظنك، بعلم علم الناس فيه تهمة فإن علم غيرهم لا يكون صاحبه على بصيرة لا في الفروع ولا في الأصول أما في الفروع

فللاحتمال في التأويل وأما في الأصول فلما يتطرق إلى الناظر في الدليل من الدخل عليه فيه من نفسه وغيره فهو يتهم دليله لهذا الخلل وقد كان يقطع به قبل ذلك وأهل الله تعالى كلهم أهل بصائر وعلمهم كله من حق اليقين أي حق استقراره في القلب فلا يزلزله شيء عن مقره. يقال: قر الماء في الحوض إذا استقر وهناك يحصل له السكون والاستقرار ويزول التردد والأوهام والظنون وهذا السكون والاستقرار إن أضيف إلى النفس والعقل يقال له: علم اليقين وإن أضيف إلى الروح الروحاني يقال له عين اليقين وإن أضيف إلى القلب الحقيقي يقال له حق اليقين وإن أضيف إلى السر الوجودي يقال له حقيقة حق اليقين انتهى.

وقال في الباب الثامن والثلاثين: لما أغلق الله تعالى باب الرسالة بعد رسول الله ﷺ، كان ذلك من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لانقطاع الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم إلى الله تعالى فرحمهم الحق تعالى بأن أبقى عليهم اسم الولي الذي هو من جملة أسمائه تعالى جبراً لمصيبتهم قال: ولذلك نزع الله تعالى هذا الاسم من رسول الله ﷺ، وسماه بالعبد والرسول اللذين لا يليقان بالله شرفاً له ﷺ، أن يزاحم الحق تعالى في التسمية وأما وصفه ﷺ، برؤوف رحيم فذلك خلعة من الله تعالى بياناً لشرفه من الله على وجه خاص ليغبط به قوماً خاصين قال: ولما علم رسول الله ﷺ، أن في أمته من تجرع كأس انقطاع الوحي والرسالة جعل لخواص أمته نصيباً من الرسالة ليكونوا بذلك عبيداً تبعاً له ﷺ، إذ أشرف مقام يضاف إلى العبد كونه عبداً لله عزّ وجلّ فقال: ليبلغ الشاهد الغائب فأمرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل إذ الرسالة مخصوصة بالعبد وقال ﷺ: «رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها». يعني: حرفاً بحرف من غير تصرف فيما يبلغه كما تبلغ الرسل كلام ربها باللفظ الذي يلقيه الله إليهم بواسطة أو بغيرها وما فاز بهذه الدرجة وبدعاء رسول الله ﷺ له بالرحمة، إلا الذين يروون أحاديثه بالألفاظ التي سمعوها من غير زيادة لفظ، فإن من يروي الحديث بالمعنى إنما ينقل إلينا صورة فهمه هو فكأنه رسول نفسه ولا يحشر يوم القيامة في صفوف الرسل إلا من بلغ الوحي من كتاب أو سنة بلفظه كما سمعه، فالصحابة إذا نقلوا الوحي على لفظة رسل رسول الله والتابعون رسل الصحابة وهكذا جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة فإن شئنا قلنا في المبلغ إلينا إنه رسول الله وإن شئنا أضفناه لمن بلغ عنه وإنما جوزنا حذف الواسطة لأن رسول الله ﷺ، كان يخبره جبريل أو ملك من الملائكة ولا نقول فيه رسول جبريل ولا رسول ذلك الملك، وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن تسمية العبد بالولي ينقص من عبوديته بقدر هذا الاسم فمن أراد أن لا ينقص ولياً من مقام عبوديته فليسمه محدثاً بفتح الدال المهملة فإنه أولى به من اسم الولي انتهى.

(فإن قلت): فهل جميع الأولياء يعرفون الروح النازل عليهم؟ **(فالجواب)**: ليس كل الأولياء يعرفون ذلك فيرى أحدهم العلوم النازلة على قلبه ولا يدري عمن جاءته كما يقع

للكهنة وأصحاب الزجر وأصحاب الخواطر وأهل الإفهام، فكل هؤلاء يجدون العلم في قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به حقيقة والخواص يعرفون من جاءهم ولذلك يتلقونه بالأدب ويأخذون عنه الأدب رضي الله عنهم أجمعين. وقد قال الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الأجوبة عن أسئلة الحكيم الترمذي: اعلم أن مما اختص به المحدثون من أهل الله كونهم يعرفون حديث الحق تعالى معهم في نفوسهم لما هم عليه من الصفاء وغيرهم لا يعرف ذلك، قال ورأس المحدثين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والناس كلهم من الأمة ورثته في ذلك.

(فإن قلت): فمن يَحْفَظُ الولي من التلبيس عليه فيما يأتيه من وحي الإلهام؟

(فالجواب): يعرف ذلك بالعلامات فمن كان له في ذلك علامة بينه وبين الله عرف الوحي الحق الإلهامي الملكي من الوحي الباطل الشيطاني حفظ من التلبيس ولكن أهل هذا المقام قليل، قال الشيخ في الباب الثالث والثمانين ومائتين: مما غلط فيه جماعة من أهل الله عزّ وجلّ كأبي حامد الغزالي وابن سيدلون رجل بوادي اشت قولهم: إذا ارتقى الولي عن عالم العناصر وفتح لقلبه أبواب السماء حفظ من التلبيس قالوا: وذلك لأنه حينئذ في عالم الحفظ من المردة والشياطين فكل ما يراه هناك حق قال الشيخ محيي الدين: وهذا الذي قالوه: ليس بصحيح وإنما يصح ذلك أن لو كان المعراج بأجسامهم مع أرواحهم إن صح أن أحداً يرث رسول الله ﷺ، في هذا المعراج وأما من عرج به بخاطره وروحانيته بغير انفصال موت وجسده في بيته مثلاً فقد لا يحفظ من التلبيس إلا أن يكون له علامة في ذلك كما مر. وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن الشيطان لا يزال مراقباً لقلوب أهل الكشف سواء كان أحدهم من أهل العلامات أم لم يكن لأن له حرصاً على الإغواء والتلبيس لعلمه بأن الله تعالى قد يخذل عبده فلا يحفظه فيعيش إبليس بالترجي ويقول لعل وعسى فإن رأى إبليس باطن العبد محفوظاً وأنوار الملائكة قد حفت به انتقل إلى جسد ذلك العبد فيظهر له في صورة الحس أموراً عسى يأخذه بها فإذا حفظ الله تعالى قلب ذلك العبد ولم ير له على باطنه سبيلاً جلس تجاه قلبه فينتظر غفلة تطرأ عليه فإذا عجز عن أن يوقعه في شيء يقبله منه بلا واسطة نظر في حال ذلك الولي فإن رأى أن من عادته الأخذ للمعارف من الأرض أقام له أرضاً متخيلة ليأخذ منها فإن أيد الله تعالى ذلك العبد رده خاسئاً لاطلاعه حينئذ على الفرق بين الأرضين المتخيلة والمحسوسة وقد يأخذ الكامل من إبليس ما ألقاه إليه من الله لا من إبليس فيرده أيضاً خاسئاً وكذلك إن رأى إبليس أن حال ذلك الولي الأخذ من السماء أقام له سماء متخيلة مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له فيها من السموم القاتلة ما يقدر عليه فيعامله العارف بما قلناه في شأن الأرض المتخيلة والأصلية وإن رأى أن حال ذلك الولي الأخذ من سدرة المنتهى أو من ملك من الملائكة خيل له سدرة مثلها أو صورة ملك مثل ذلك الملك وتسمى له باسمه وألقى إليه ما عرف أن ذلك الملك يلقيه إليه من ذلك المقام فإن كان ذلك الشخص من

أهل التلبيس فقد ظفر به عدوه وإن كان محفوظاً حفظ منه فيطرد عنه إبليس ويرمي ما جاء به أو يأخذ ذلك عن الله تعالى لا عن إبليس كما مر ويشكر الله تعالى على ذلك وإن رأى الشيطان أن حال ذلك الولي الأخذ من العرش أو العماء أو الأسماء الإلٰهية ألقى إليه الشيطان بحسب حاله ميزاناً بميزان. وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والثمانين ومائتين.

(فإن قلت): فهل يصح أن الحق تعالى يمكر بإبليس فيجعله طريقاً لوصول الخبر لبعض العباد؟ **(فالجواب)**: نعم يصح أن الله تعالى يمكر بإبليس كما ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين وعبارته: واعلم أن من مكر الله تعالى بإبليس أن يلهمه ما به يكون فعل الخير مع العباد من حيث لا يشعر إبليس وذلك أنه يوسوس في قلب العبد بلمته فيخالفه العبد ويعمل بخلافه فيحصل له بمخالفته إبليس الأجر فلو علم إبليس أن ذلك العبد يسعد بوسوسته تلك ما ألقى إليه شيئاً. قال: وما رأيت أحداً من أهل الله نبه على هذا المكر أبداً انتهى.

(فإن قلت): فما صورة وصول الأولياء إلى العلم بأحوال السموات؟ **(فالجواب)**: يصل الأولياء إلى ذلك بانجلاء مرآة قلوبهم، كما يكشفون عن أحوال أهل الجنة وأهل النار الآن بحكم الإرث لرسول الله ﷺ، لما رأى الجنة والنار في صلاة الكسوف ورأى في النار عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وصاحب المحجن وصاحبة الهرة التي حبستها حتى ماتت وفي بعض طرق الحديث: **«رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط»**. انتهى. والله تعالى أعلم.

المبحث السابع والأربعون:
في بيان مقام الوارثين للرسل من الأولياء رضي الله عنهم أجمعين

اعلم أن عدد منازل الأولياء في المعارف والأحوال التي ورثوها من الرسل عليهم الصلاة والسلام، مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل وتسعمائة وتسعة وتسعون منزلاً لا بد لكل من حق له قدم الولاية أن ينزلها جميعها ويخلع عليه في كل منزل من العلوم ما لا يحصى. قال الشيخ محيي الدين: وهذه المنازل خاصة بهذه الأمة المحمدية لم ينلها أحد من الأمم قبلهم ولكل منزل ذوق خاص لا يكون لغيره ذكره في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات». وقال في الباب التاسع والأربعين وثلاثمائة: كنت أظن قبل أن يطلعني الله تعالى على مقامات الأنبياء من حيث كوني وارثاً لهم أن من الأدب أن يقال: فلان على قدم الأنبياء ولا يقال: إنه على قلبهم لأن الأولياء على آثار الأنبياء مقتدون ولو أنهم كانوا على قلوب الأنبياء لنالوا ما نالته الأنبياء أصحاب الشرائع فلما أطلعني الله على مقامات الأنبياء علمت أن للأولياء معراجين أحدهما يكونون فيه على قلوب الأنبياء ما عدا

محمداً ﷺ، كما سيأتي لكن من حيث هم أولياء أو ملهمون فيما لا تشريع فيه والمعراج التالي يكونون فيه على أقدام الأنبياء أصحاب التشريع فيأخذون معاني شرعهم بالتعريف من الله ولكن من مشكاة نور الأنبياء فلا يخلص لهم الأخذ عن الله تعالى ولا عن الروح القدس وما عدا ذلك فإنه يخالص لهم من الله تعالى ومن الروح القدس من طريق الإلهام انتهى. وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: اعلم أن ورثة الأنبياء هم العلماء والأولياء، فالأولياء حفاظ الأحوال والأحكام الباطنة التي تدق عن الأفهام والعلماء حفاظ الأحكام الظاهرة التي تفهم ببادي الرأي وقد يرث هؤلاء أيضاً الأنبياء في الأحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا أولياء علماء فلما تخلف الناس عن العمل بكل ما يعلمون سموا علماء فقط وسلبوهم اسم الولي وإلا (فالعلماء حقيقة هم الأولياء على ما عليه الناس اليوم كل ولي عالم عامل بلا شك) وليس كل عالم ولياً لأنه قد يتخلف عن مقام العمل بما علم. فالفقهاء على الحقيقة هم الأولياء لزيادتهم بعلم الأحوال على علم المقام.

(فإن قلت): فما الفرق بين الوارث المحمدي والوارث لغيره من الأنبياء عليهم السلام؟ (فالجواب): أن الفرق بينهما أن ورثة الأنبياء آياتهم في الآفاق من خرق العوائد وغيرها وآية الوارث المحمدي في قلبه فلذلك كان الوارث المحمدي مجهولاً في العموم معروفاً في الخصوص لا غير، لأن خرق العادة إنما هو حال وعلم في قلبه فهو في كل نفس يزداد علماً بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك كما مرت الإشارة إليه أول مبحث المعجزات وقال في الباب التاسع والثلاثين وأربعمائة: من علامة الوارث المحمدي أن يشهد نفسه خلف كل نبي ولو كانوا مائة ألف نبي لرأى نفسه في أماكن على عددهم فإن جميع الأنبياء والرسل قد جمعت حقائقهم وشرائعهم في محمد ﷺ، فمن آمن به وصدق فكأنه آمن بجميع الأنبياء حقيقة ثم إنه إذا تعددت صورته خلف جميع الأنبياء يصير يعلم أنه هو وليس غيره في كل صورة، وأطال في ذلك. وقال في الباب الثالث والسبعين في الجواب الثامن والخمسين: اعلم أن هذه الدولة المحمدية جامعة لأقدام النبيين والمرسلين فأي ولي رأى قدماً أمامه في حضرة الحق فذلك قدم النبي الذي هو له وارث وأما قدم محمد ﷺ، فلا يطأ أثره أحد كما لا يكون أحد على قلبه وكما لا يكون أحد وارثاً له على الكمال أبداً لأنه لو ورثه على الكمال لكان رسولاً مثله أو نبياً بشريعة تخصه يأخذها عمن أخذ منه محمد ﷺ، ولا قائل بذلك فنعوذ بالله من التلبيس انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» هل هم المحدثون أو مطلق العلماء؟ (فالجواب): المراد بهم كل من كان علمه لا تستقل به العقول ولا الحواس بل تحيله العقول من حيث نظرها، وليس المراد بهم ما يستقل العقول والحواس بإدراك علمهم فإن ذلك لا يكون وارثه فافهم. واعلم أنه لا يصح ميراث لأحد إلا بعد انتقال الموروث إلى البرزخ لأن كل ما حصل للعبد بغير انتقال لا يسمى إرثاً وإنما يسمى هبة وعطية ومنحة يكون العبد فيها نائباً وخليفة لا وارثاً. قال في الباب الثمانين والثلاثمائة:

ولا يخفى أن الإرث كله يرجع إلى نوعين معنوي ومحسوس فالمحسوس هو الأخبار المتعلقة بأفعاله ﷺ، وأقواله وأحواله وأما المعنوي فهو تطهير النفس من مذام الأخلاق وتحليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله عز وجل على كل حال بحضور ومراقبة.

(فإن قلت): فمن هو أعظم الورثة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين: إن أعظم الورثة الختمان وأحدهما أعظم من الآخر فواحد يختم الله به الولاية على الإطلاق وواحد يختم الله به الولاية المحمدية فأما خاتم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام، فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين التشريع والرسالة فينزل آخر الزمان وارثاً وخاتماً لا ولي بعده بنبوة مطلقة كما أن محمداً ﷺ، خاتم النبوة لا نبوة تشريع بعده فيعلم أن عيسى عليه السلام، وإن كان بعده ومن أولي العزم وخواص الرسل فقد زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فيرسل ولياً ذا نبوة مطلقة ويلهم بشرع محمد ﷺ، ويفهمه على وجهه كالأولياء المحمديين فهو منا وهو سيدنا فكان آخر الأمر نبياً كما كان آدم أول الأمر نبياً فختمت النبوة بمحمد والولاية بعيسى. قال الشيخ: وأما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من الغرب من أكرمها أصلاً ويداً وهو في زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي أخفاها الحق تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية المحمدية منه ورأيته مبتلىً بالإنكار عليه فيما يتحقق به في سره من العلوم الربانية وأطال في ذلك.

ثم قال: واعلم أن الأولياء كثيراً ما يتكلمون بالخوارق فينبغي التسليم لهم ما لم يخرج أحد عن الشرع كأن زعم أحدهم أن الله تعالى كلمه كما كلم موسى عليه السلام، فإن ذلك يبطل اختصاص موسى واصطفاءه على الناس بالكلام وفي القرآن العظيم ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] الآية.

(فإن قلت): فلم سُمِّيَ الإنسان بشراً؟ **(فالجواب)**: سمي بشراً لمباشرته للأمور التي تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح فلو أنه خلص من العوائق لكلمه الله تعالى من حيث كلم الأرواح وارتفاع بشريته محال لأن جزءها يدق ولا ينقطع فلا يصح مكالمة الله تعالى كفاحاً لأحد من الأمة ولو ارتفعت رتبته.

(فإن قلت): فما الفرق بين الكلام والمحادثة والمناجاة فإن أهل الله يمنعون المكالمة دون المحادثة والمناجاة؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما أن مقام الكلام لا بد وأن يسمع صاحبه كلام الحق، والمحادثة والمناجاة ليس فيهما سماع كلام الحق فهم كالمتهجدين في الأسحار يناجون الحق ويسامرونه ويلهمهم الفهم عنه وبعض أهل الله يمنع المحادثة مع الحق أيضاً لأحد من الأولياء ويقول: المراد بحديث: إن يكن من أمتي محدثون فعمر هو المناجاة.

(فإن قلت): فما الفرق بين المحدثين من الأولياء والنبيين؟ **(فالجواب)**: الفرق

بينهما التكليف وذلك أن النبوة لا بد فيها من علم التكليف وحديث المحدثين لا تكليف فيه جملة واحدة وإنما يقع لهم الحديث فيما تنتجه الأحوال والمقامات وأطال الشيخ في ذلك في الباب الثالث والسبعين.

(فإن قلت): فما المراد بحديث: **«إن لله عباداً ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون بمقامهم وقربهم من ربهم»؟**

(فالجواب): المراد بهم أرباب العلوم وأرباب السلوك الذين اهتدوا بهدي أنبيائهم ولكن ليس لهم أتباع لعلو مقامهم فهم مستريحون يوم القيامة لا يحزنهم الفزع الأكبر ولا يخافون على أنفسهم لما عندهم من الاستقامة ولا على غيرهم لأنهم ليس لهم أتباع ذكره الشيخ في الباب المذكور أيضاً.

(فإن قلت): قد رأينا في كلام بعضهم تكفير الأولياء المحدَّثين بفتح الدال المهملة لكونهم يصححون الأحاديث التي قال الحفاظ بضعفها.

(فالجواب): تكفير الناس للمحدثين المذكورين عدم إنصاف منهم لأن حكم المحدثين حكم المجتهدين فكما يحرم على كل واحد من المجتهدين أن يخالف ما ثبت عنده فكذلك المحدثون بفتح الدال وكلاهما شرع بتقرير رسول الله ﷺ، قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الجواب السابع والخمسين: وقد وقع لنا التكفير مع علماء عصرنا لما صححنا بعض أحاديث قالوا: بضعفها. قال: ونحن نعذرهم في ذلك لأنه ما قام عندهم دليل على صدق كل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ولو أنهم وفوا النظر معهم حقه لسلموا لهم حالهم كما يسلم الشافعي للحنفي حكمه ولا ينقض حكم من حكم به من الحكام ومما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم في كل ما يدعُونه من نحو ذلك لدخل الخلل في الشريعة لعدم العصمة فيهم فلذلك سددنا الباب وقلنا: إن الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب قال الشيخ محيي الدين: ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالأجر التام على ذلك ولكن إذا لم يقطعوا بأن ذلك الولي مخطىء في مخالفتهم فإن قطعوا بخطئه فلا عذر لهم فإن أقل الأحوال أن ينزلوا الأولياء المذكورين منزلة أهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى. وكذلك قال الشيخ أيضاً في أواخر الباب الثالث والستين وثلاثمائة ولفظه: اعلم أن من عدم الانصاف من الناس إيمانهم بما جاء من أخبار الصفات على لسان الرسل وعدم إيمانهم بها إذا أتى بها أحد من خواص أتباعهم من العلماء والأولياء فإن البحر واحد ويا ليتهم إذ لم يؤمنوا بها إذا جاءت على يد الأولياء يأخذونها على وجه الحكاية فإن الأنبياء كما جاؤوا بما تحيله العقول وآمن الناس به كذلك ينبغي الإيمان به إذا جاء على لسان الأولياء فكثيراً ما تهبّ نفحة من نفحات الأنبياء على قلوب أتباعهم تؤديهم إلى الموافقة في الألفاظ التي جاءت بها الرسل من صفات الباري جل وعلا فكما سلمنا في الأصل فكذلك

تسلم في الفرع بجامع الموافقة فإياك والكفران فإنه خسران انتهى. وقال أيضاً في الباب الأحد وثلاثمائة: كثيراً ما يرد على أهل الكشف من الأولياء أمور لا تقبلها العقول ونرمي بها وإذا قالها النبي ﷺ، قبلت إيماناً وتأويلاً ولا تقبل من غيره وهذا من عدم الإنصاف فإن الأولياء إذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة نفحات جود إلٰهي تكشف لهم عما شاء الله من أعيان تلك الأمور الإلٰهية التي قبلت من الأنبياء فإذا جاء بها ولي كفروه مع أنهم يؤمنون بها عينها إذا جاء بها النبي فما أعمى بصيرة هؤلاء المكفرين وأقل الأمور أن يقولوا له: إن كان ما تقول حقاً وإنك خوطبت به أو كشف لك عنه فتأويله كذا وكذا. إن كان ذلك من أهل التأويل وإن كان ظاهرياً يقول قد ورد في الخبر النبوي ما يشبه هذا فإن ذلك ليس هو من شرط النبوة ولا حجره الشارع في كتاب ولا سنة انتهى.

(فإن قلت): فإن سلمنا للأولياء ما جاؤوا به فما حكمه إذا خالف ما جاءت به الرسل؟ **(فالجواب)**: حكمه الرد فإن الولي إذا أتى في كشفه بما يخالفه ما كشف للرسل وجب علينا الرجوع إلى كشف الرسل وعلمنا أن ذلك الولي قد طرأ عليه في كشفه خلل لكونه زاد على كشفه نوعاً من التأويل بفكره فلم يقو مع كشفه فهو كصاحب الرؤيا يخبر عما رأى وكشفه صحيح، ولكن أخطأ في التعبير فإن الكشف لا يخطىء أبداً وإنما المتكلم في مدلول ذلك يخطىء ويصيب إلا إن كان يخبر عن الله تعالى في ذلك انتهى.
قال الشيخ أبو تراب النخشبي رحمه الله: إذا ألف القلب الإعراض عن الله صحبته الوقيعة في أولياء الله. قال: ولما علم العارفون من المجادلين بغير علم أنهم لا بد لهم من الإنكار على الطائفة عدلوا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة فكل آية أو حديث له عندهم وجهان: وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليؤنسوا بذلك المنكرين عليهم ولا يسمونه تفسيراً وقايةً لشرهم وتشنيعهم عليهم وذلك لجهلهم بمواقع خطابات الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن من قبلهم فإن الله تعالى كان قادراً على أن ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم في كتابه ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلٰهية التي نزلت على لسان العامة علوم معاني الاختصاص الخاص فهمها بالخلص قال: ولو أن هؤلاء المنكرين ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية مثلاً. ويقر الفاضل منهم بفضل الأفضل والقاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرىً واحد ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم ينكرون على أهل الله إذا جاؤوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء وأن العلم لا يحصل إلا على يد المعلم المعتاد في عرفهم وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم العلم إلا بالإعلام الروحاني الرباني فهم عاكفون على حضرته ينتظرون ما يفتح الله به على قلوبهم قال

تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن: ٣، ٤]. وقال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ [العلق: ٥]. وقال في حق الخضر: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥] فصدق المنكرون فيما قالوا: إن العلم لا يكون إلا بالتعلم وأخطأوا في اعتقادهم أن الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول قال تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: ٢٦٩]. والحكمة هي العلم وجاء بمن وهي نكرة، ولكن لما آثر هؤلاء المنكرون الدنيا على الآخرة وآثروا ما يتعلق بجناب الخلق على ما يتعلق بجناب الحق وتعودوا أخذ العلم من الكتب وأفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله تعالى بما علموا وامتازوا عن العامة حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عباداً تولى تعليمهم في سرائرهم على يد ملك الإلهام فعلمهم معاني كلامه وكلام رسله وهو تعالى هو العالم الحقيقي وأطال في ذلك. ثم قال: فلهذا صان أهل الله تعالى نفوسهم بتسميتهم الحقائق إشارات فإن المنكرين لا يرون الإشارات وأين هؤلاء المنكرون من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو تكلمت لكم في تفسير الفاتحة لحملت لكم سبعين وقراً فهل هذا العلم إلا من العلم اللدني الذي أعطاه الله تعالى في القرآن إذ الفكر لا يصل إلى ذلك. وقد كان أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه، يقول: خطاباً للمنكرين عليه في زمانه: قد أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، وكان الشيخ أبو مدين إذا سمع أحداً يقول: نقل فلان عن فلان: لا تطعمونا القديد أطعمونا اللحم الطري يرفع بذلك همة أصحابه كأنه يقول: لا تحدثونا بفتوح غيركم وحدثونا بفتوحكم الجديد في فهمكم لكلام الله أو كلام رسوله. فعلم أن أهل الله تعالى ما وضعوا الإشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فإنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وإنما وضعوها للدخيل بينهم حتى أنه لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع منهم شيئاً لا يصل إلى عقله القاصر فينكر عليهم فيحرم ذلك العلم فإنه قد جرب أن ما أحداً أنكر شيئاً على أحد من العارفين إلا وحرم ذلك الشيء عقوبة له وأطال في ذلك ثم قال: وأصل الإنكار كله الحسد المشتمل عليه النوع البشري ولو أن الناس تركوا الحسد لأُنيرت قلوبهم وأدركوا علوم أهل الله تعالى وقد بسطنا الكلام على ذلك في المقدمة أول هذا الكتاب وأطال الشيخ محيي الدين الكلام على ذلك في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية والله أعلم.

المبحث الثامن والأربعون:
في بيان أن جميع أئمة الصوفية على هدىً من ربهم وأن طريقة الإمام أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه أقوم طرق القوم كلها لتحريرها على الشريعة تحرير الجوهر

اعلم رحمك الله أن حقيقة الصوفي فقيه عمل بعلمه لا غير فأورثه الله تعالى بعلمه الاطلاع على دقائق الشريعة وأسرارها حتى صار أحدهم مجتهداً في الطريق والأسرار كما

هو شأن الأئمة المجتهدين في الفروع الشرعية، ولذلك شرعوا في الطريق واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات وخلاف الأولى زائداً على ما صرحت به الشريعة كما استنبط المجتهدون نظير ذلك وأبطلوا أي: مجتهدو القوم العبادات والعقود بالإخلال بما أوجبوه وشرطوه أو بارتكاب ما حرموه وهذا شأنهم رضي الله عنهم. فما من أحد منهم حق له قدم الولاية إلا وهو مجتهد في الطريق ليس عنده تقليد إلا لما صرحت به الشريعة أو أجمع عليه الأئمة فقط فمن ادّعى مقام الكمال وهو مقلد لعالم فهو غير صادق وقد سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول مراراً: لا يكمل الرجل عندنا في الطريق حتى يأخذ العلم من حيث أخذه المجتهدون انتهى. ثم مما اختص به الصوفية عن غيرهم علمهم بالطريق الموصلة لهم إلى العمل بالكتاب والسنة فإذا قلت لهم: إن مقصودي أن أزهد في الدنيا بحيث لا يبقى عندي ميل عادي لها يقولون لك أكثر من ذكر الله تعالى ليلاً ونهاراً حتى يرق حجابك فتدرك الآخرة بعين بصيرتك وتنظر ما لمن يزهد في الدنيا من الدرجات والنعيم كما وقع لإبراهيم بن أدهم رضي الله عنه فإذا رأيت ذلك زهدت لا محالة في الدنيا ولو قال لك جمهور الناس: ارغب في الدنيا لا تصغي لهم ولو أنك يا أخي قلت ذلك لعالم لقال لك: إن الله تعالى أمرك أن تزهد لا غير، ولا يهتدي للطريق إلى ذلك فحكمه حكم طبيب يحفظ كتاباً في الطب ولا يعرف علاج المرض فعلم أن سبب إنكار بعض الناس على الصوفية إنما هو لدقة مداركهم ولو أن المنكر لزم الأدب لسلم للقوم كل ما خالف فهمه مما لم يعارض كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، وقد رأيت في كتاب «الرعاية» للشيخ عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء بمصر في عصره ما نصه: كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة وقعد الصوفية على قواعدها التي لا تتزلزل قال: ويؤيد ذلك ما يقع على يدهم من الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك قط على يد عالم ولو بلغ في العلم ما بلغ إلا إن سلك طريقهم انتهى. وقد بلغنا أنه كان يقول قبل ذلك: وهي ثم طريق للشريعة غير ما بأيدينا من النقول ثم يقول: من زعم أن ثم علماً باطناً للشريعة غير ما بأيدينا فهو باطل يقارب الزنديق، فلما اجتمع بالشيخ أبي الحسن الشاذلي بمصر المحروسة وأخذ عنه صار يمدح طريق القوم كل المدح ويقول: إنها طريق جمعت أخلاق المرسلين وكان يقول حجة الإسلام الغزالي رحمه الله مثل ما كان يقول الشيخ عز الدين أولاً فلما اجتمع بالصوفية وذاق طريقهم صار يقول ضيعنا عمرنا في البطالة. أي: لما في الاشتغال بالعلم على طريق أهل الجدال من غلبة للقول على العمل والحق أن الاشتغال بالفقه ليس هو ببطالة إنما هو أساس للطريق فإن من شأن أهل الطريق أن يكون جميع حركاتهم وسكناتهم محررة على الكتاب والسنة ولا يعرف ذلك إلا بالتبحر في علم الحديث والفقه والتفسير فقول الغزالي: إن الاشتغال بالفقه بطالة إنما هو كلام صدر حال عشقه في طريق القوم والعاشق حكمه حكم السكران، ولو أنه تأمل في حاله لعرف ما قلناه من أن الفقه أساس الطريق وأن غاية الصوفي أنه عالم عمل بعلمه لا غير.

(وقد كان): سيدي إبراهيم الدسوقي رحمه الله يقول: لو أن الفقيه أتى العبادات والمأمورات الشرعية بغير علة كما أمره الله تعالى لاستغنى عن الشيخ ولكنه أتى العبادات بعلل وأمراض فلذلك احتاج إلى طبيب يداويه حتى يحصل له الشفاء ومن هنا استغنى التابعون عن الخلوة والرياضة كما عليه تلامذة الأشياخ ولم ينقل عن أحد منهم أنه دون شيئاً في علاج الأمراض الباطنة لعدمها في عصرهم أو قلتها جداً حتى لا تكاد توجد وكان معظم اجتهادهم إنما هو في جمع أحاديث الشريعة والمطابقة بينها وبين الكتاب العزيز وهذا أهم بيقين من اشتغالهم بعلاج أمراض لعلها لا توجد وقد حصل بذلك الجواب عن قول من قال: لأي شيء لم يدون الأئمة المجتهدون شيئاً في علم التصوف أو يشتغلوا بالذكر لتتجلى قلوبهم كما يفعل الصوفية فإنه لا يقول عاقل قط عن أحد يعني: من الأئمة إنه يعلم من نفسه عجباً أو رياءً أو غلاً أو حقداً أو مكراً أو خديعة ولا يجاهد نفسه أبداً ولو أنهم علموا أن فيهم شيئاً من ذلك لقدموا علاجه على سائر الأعمال من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٥] فافهم، فقد بان لك أن سائر أئمة الصوفية على هدىً من ربهم كالأئمة المجتهدين وأنه لا ينبغي لأحد أن ينكر عليهم كلامهم إلا بعد أن يدخل طريقهم ويعرف مصطلحهم وجميع من شطح عن ظاهر الشريعة إنما هو دخيل فيهم أو غلب عليه حال أو كان مبتدئاً في الطريق وأما الكاملون كالجنيد وأضرابه فطريقهم محررة على الأدب تحرير الذهب إذ هم حماة الدين رضي الله عنهم أجمعين. وإنما خصصنا كغيرنا طريق الشيخ أبي القاسم الجنيد بمزيد التقويم وأن كل من سلكها نجا لأنها كما قال الجلال المحلّي وغيره: طريق خالٍ من البدع دائر على التسليم والتفويض لله تعالى والتبري من حظوظ النفس وهذا من أصح الطرق فهي كطريق الشيخ أبي الحسن الأشعري في العقائد الدينية ولذلك قالوا: ونعتقد أن طريق الشيخ أبي الحسن الأشعري في العقائد الدينية طريق مثلى لكونها بين التفريط والإفراط. قال الجلال المحلي: ولا التفات إلى من تكلم في الشيخ أبي الحسن من أهل الزيغ ويكفينا في إمامته وجلالته إكباب علماء الإسلام من أهل التفسير والحديث والفقه والأصول على الاعتماد على قوله في العقائد وكذلك يكفينا في إقامة أبي القاسم الجنيد رحمه الله إجماع الناس كلهم على جلالته وقولهم: إنه سيد الطائفة كلها علماً وعملاً وهو جدير بذلك وقد كان يقول: علمنا هذا مشيد بالكتاب والسنة انتهى. وإنما لم يذكر القياس والإجماع لأن القياس والإجماع إنما تعلم دلالتهما إذا وافقا قواعد الكتاب والسنة فاستغنى الجنيد عن القياس والإجماع بذكر الكتاب والسنة وكان يقول أيضاً: إذا رأيتم شخصاً متربعاً في الهواء فلا تلتفتوا إليه إلا إن رأيتموه مقيداً بالكتاب والسنة وكان يقول: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على المقتفين آثار رسول الله ﷺ، وكان يقول: لو كنت حاكماً لضربت عنق من سمعته يقول: لا موجود إلا الله أو ليس لي فعل مع الله لأن ظاهر كلامه نفي غير الله وهدم أحكام

التكاليف كلها قال الجلال المحلّي وغيره: ولا التفات إلى من رمى الشيخ الجنيدي في جملة من رمي بالزندقة من الصوفية عند الخليفة جعفر المقتدر بالله تعالى حتى أنه أمر بضرب أعناقهم وقد بلغنا أنهم كلهم أمسكوا إلا الجنيد مع أنه شيخ الجماعة وذلك لأنه كان يستر كلام أهل الطريق عمن ليس منهم وكان يستتر بالفقه والإفتاء على مذهب أبي ثور. وكان إذا تكلم في علوم القوم أغلق باب داره وجعل مفتاحه تحت وركه وكذلك بلغنا عن الحسن البصري رضي الله عنه، وكانا يقولان: أتحبون أن يرمى أولياء الله بالزندقة زوراً وبهتاناً عند من لا يعرف اصطلاحهم ولم يبلغنا قط عن الجنيد أنه تكلم بشيء من الشطح كما نقل عن أبي يزيد وغيره كل ذلك لكماله. قال الجلال المحلّي: ولما بسط النطع لضرب أعناق الصوفية الذين أمسكوا تقدم من آخرهم الشيخ أبو الحسن النوري وقال للسياف: اضرب عنقي قبل أصحابي. فقال له السياف: لم ذلك؟ فقال: لأوثر أصحابي بحياة ساعة فبهت السياف وأنهى الأمر إلى الخليفة فردهم إلى القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال: وبعد فإن لله عباداً إذا قاموا قاموا لله، وإذا نطقوا نطقوا بالله، فقبل القاضي قوله: وأرسل يقول للخليفة إن كان هؤلاء زنادقة فليس على وجه الأرض مسلم فخلى الخليفة سبيلهم رضي الله عنهم أجمعين. وحكى ابن أيمن في رسالته عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه كان في أول أمره ينهى ولده عن مجالسة الصوفية حتى نزل عليه جماعة منهم في الليل من الهواء فسألوه عن مسائل في الشريعة حتى أعجزوه ثم صعدوا في الهواء فمن ذلك الوقت كان يقول لولده عليك بمجالسة الصوفية فإنهم أدركوا من خشية الله وأسرار شريعته ما لم ندركه وكان إذا عجز عن جواب مسألة يقول للشيخ أبي حمزة البغدادي ما تقول في هذا يا صوفي فإذا أجابه بشيء أخذ به. وحكى القشيري عن ابن سريج أنه كان ينكر على الجنيد فتنكر يوماً وحضر مجلس الجنيد وهو لا يشعر فلما انصرف الجنيد قالوا لابن سريج. ماذا رأيت في كلام هذا الرجل فقال: لم أفهم من كلامه شيئاً إلا أن صولة الكلام ليست بصولة مبطل فعلم أن الإنكار لم يزل في العلماء على الصوفية في كل عصر لدقة مداركهم لا لخروجهم عن الشريعة في نفس الأمر معاذ الله أن يقع الأولياء في ذلك وإن جاز ذلك في حقهم وقد بسطنا الكلام على ذلك في مقدمة «الطبقات الكبرى» والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع والأربعون:
في بيان أن جميع الأئمة المجتهدين على هدىً من ربهم من حيث وجوب العمل بكل ما أدى إليه اجتهادهم وإثبات الأجر لهم من الشارع وإن أخطأوا

على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى واعلم يا أخي أن مبحث الجواب عن الأئمة يكتفي فيه بأي وجه كان وأما التحقيق فله مكان آخر فلا ينبغي الاعتراض علينا إذا بنينا هذا

المبحث على القول المرجوح بأن كل مجتهد مصيب.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: اعملوا على الجمع بين أقوال العلماء جهدكم فإن إعمال القولين أولى من إلغاء أحدهما وبذلك يقل تناقض أقوال العلماء ومن وصل إلى مقام الكشف وجد جميع الأئمة المجتهدين لم يخرجوا عن الكتاب والسنة في شيء من أقوالهم وشهدها كلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة، لأنهم على آثار الرسل، سلكوا. فكما أنه يجب عليك يا أخي الإيمان والتصديق بصحة كل ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، مما يخالف شريعتك ظاهراً فكذلك يجب عليك الإيمان والتصديق بصحة ما استنبطه المجتهدون وإن خالف مذهب إمامك انتهى. وقد تتبعت بحمد الله أدلة المجتهدين فلم أجد فرعاً من فروع مذاهبهم إلا وهو مستند إلى دليل إما آية أو حديث أو أثر أو قياس صحيح على أصل صحيح، لكن من أقوالهم ما هو مأخوذ من صريح الحديث أو الآية أو الأثر مثلاً ومنه ما هو مأخوذ من المفهوم أو مأخوذ من ذلك المأخوذ وهكذا فمن أقوالهم قريب وأقرب وبعيد وأبعد وكلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هي الأصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل.

(وإيضاح ذلك): أن نور الشريعة المطهرة هو النور الوضاح، ولكن كلما قرب الشخص منه يجده أضوأ من غيره وكلما بعد عنه في سلسلة التقيد يجده أقل نوراً بالنسبة لما هو أقرب من عين الشريعة وهذا هو سبب تفاوت أقوال علماء المذاهب وتضعيف بعضهم كلام بعض إلى عصرنا هذا فإن بيننا الآن وبين الشارع نحو خمسة عشر دوراً وأين من يخرق بصره هذه الأدوار كلها حتى يشهد اتصال أقوال جميع الأدوار بعين الشريعة، وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم مثال العين الأولى من شبكة الصياد ومثال أقوال علمائها مثال العيون المنتشرة منها في سائر الأدوار فمن كشف الله تعالى عن بصيرته وأدرك العين الأولى وما تفرع منها أقر جميع أقوال علماء الإسلام بحق وشاهدها كلها مرتبطة بالعين الأولى من العيون كارتباط الظل بالشاخص أو كارتباط الأصابع بالكف، ومن لم يكشف الله تعالى عن بصيرته أخطأ ضرورة كل ما زاد عن مطمح بصره وأخرجه عن الشريعة قال: وعلى ما قررناه ينزل القولان من أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والباقي مخطىء وبالأول قال جماعة من الأصوليين ومن المالكية أبو بكر بن العربي وغيره وبالثاني قال الجمهور انتهى. وقد كنت وضعت بحمد الله تعالى ميزاناً أوضحت فيها أدلة هذين القولين ثم لما رأيت الغالب على أهل المذاهب الإكباب على قول إمامهم وعدل التدين بأقوال غيره إلا لضرورة رجعت عنه.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: ما تم لنا قول إلا وأصله مجمل في الكتاب والسنة ولولا ذلك ما قال الله لمحمد ﷺ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:

٤٤] بل كان يكتفي بتبليغه القرآن من غير بيان قال: ولما كان من المعلوم أنه لا يفصل العبارة إلا العبارة نابت الرسل عليهم الصلاة والسلام، عن الحق تعالى في تفصيل ما أجمله تعالى في كتابه العزيز وناب المجتهدون مناب الرسل عليهم الصلاة والسلام، في تفصيل ما أجملوه في كلامهم وناب أتباع المجتهدين مَناب المجتهدين فيما أجملوه من كلامهم، وهكذا القول في كلام أهل كل دور ممن بعدهم إلى وقتنا هذا يفصل أهل كل دور ما أجمله الدور الذي قبلهم، ولولا أن حقيقة هذا الإجمال سارية في العالم ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان إلى لسان ولا وضع الناس على تفسير بعضهم وشروحه حواشي بل ربما وضعوا على الحواشي حواشي والسر في ذلك أن غير الشارع ﷺ، إذا تكلم على حكم شرعي لا يمكنه أن يستحضر جميع ما يرد على تلك العبارة من الأسئلة والأحكام حتى يفصح عنها في تلك العبارة بل ينسى أكثر الأحكام بخلاف الشارع ﷺ، فإنه لا يتكلم إلا بوحي من ربه عزّ وجلّ معصوم من الخطأ ونقص المعاني وصحة الإيرادات عليه ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وغير الشارع بالعكس قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. فعلم أن أهل كل دور رحمة على من بعدهم كما أن للتابع من الخلق المنة على متبوعه من السلف من حيث علمه بعلم متبوعه وكتابة ثواب ذلك في صحائفه فعلوم جميع الأمة المحمدية وعلمهم في صحائف سيدنا رسول الله ﷺ، لكن من غير منة عليه ﷺ بخلاف غيره من المجتهدين وغيرهم فافهم. فلمحمد ﷺ المنة على المجتهدين ومقلديهم إلى يوم القيامة بإعطائهم المادة التي يستنبطون منها الأحكام وليس للمجتهدين منة عليه ﷺ، إنما لهم المنة على من قلدهم إلى يوم القيامة فلولا التابع ما ظهر كمال المتبوع من الخلق في كل دور بحسبه فافهم وكذلك لولا بيان الشارع ﷺ، ما أجمل في القرآن بأحاديث شريعته لبقي القرآن على إجماله إلى وقتنا هذا وما كنا عرفنا كيفية تأدية الصلاة ولا الطهارة ولا عرفنا نواقض الطهارة ولا عرفنا أنصبة الزكاة ولا شروطها ولا واجبات الصوم والحج ولا مفسدهما ولا كيفية العقود ولا المعاملات ولا غير ذلك مما هو معلوم، وكذلك لولا بيان المجتهدين ما أجمل في الشريعة لمقلديهم لبقيت السنة على إجمالها وهكذا الكلام في كل دور بعدهم إلى يوم القيامة. يفصل كل دور ما أجمل في كلام من قبله ومن زعم أن المجتهدين عرفوا المجمل من القرآن بلا واسطة بيان السنة له فليأتنا بمثال ذلك ولعله لا يجده.

(وإيضاح ذلك): أنه ليس لتابع علم من غير دائرة علم متبوعه أبداً كما أن كشف الأولياء لا يتعدى كتاب نبيهم وسنته أبداً وبتقدير أنه يأتينا بعلم من طريق كشفه لا يجوز لنا العمل به إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة وموافقته لهما، وفي «سنن البيهقي»: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولى شريحاً القضاء قال له: انظر فما تبين لك في كتاب الله عز وجل صريحاً فلا تسألن عنه أحداً وما لم يتبين لك في كتاب الله تعالى فاتبع

فيه سنة محمد ﷺ، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وإن شئت فآمرني ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك انتهى. وقد تبرأ المجتهدون كلهم من القول في دين الله بالرأي كما أوضحنا ذلك في مقدمة كتابنا المسمى «بالمنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين» وهو كتاب ما صنف في الإسلام مثله فراجعه. وملخص أقوالهم في ذلك أن البيهقي روى بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول إذا أفتى الناس: هذا رأي عمر. فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر ويقول: استغفر الله. وروى البيهقي أيضاً عن عبد الله بن عباس وعطاء ومجاهد ومالك بن أنس رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله ﷺ، وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، كان يقول: لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي وكان رضي الله عنه إذا أفتى يقول: هذا رأي النعمان بن ثابت ـ يعني نفسه ـ وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب، وكان الإمام مالك يقول: ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله ﷺ، وروى الحاكم والبيهقي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، أنه كان يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي وفي رواية: إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط وقال يوماً للمزني: يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين. وكان رضي الله عنه يقول: لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، وإن كثروا لا في قياس ولا في شيء وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم وقد نقلنا جميع ما نقل عنه من التبري من الرأي في كراسة وإن الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: ليس لأحد مع الله تعالى ورسوله كلام.

(قلت): ولذلك لم يدوّن له كتاباً أبداً في الفقه وجميع مذهبه الآن إنما هو ملفق من صدور الرجال رضي الله عنه، وبلغنا أنه وضع في الصلاة ثلاثين ألف مسألة وسأله رجل مرة عن مسألة فقال: لا تقلدني ولا تقلدن مالكاً ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم. وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة انتهى. وهو محمول على من أعطي قوة الاجتهاد أما الضعيف فيجب عليه التقليد لأحد من الأئمة وإلا هلك وضل.

(فإن قلت): فما دليل المجتهدين في استنباطهم الأحكام وهلا وقفوا على صريح ما ورد؟ (فالجواب): دليلهم في الاجتهاد ما وقع من اجتهاده ﷺ، ليلة المعراج في شأن الصلوات من المراجعة بين موسى عليه السلام وبين ربه عز وجل فإن الله تعالى لما فرض على أمة محمد الخمسين صلاة نزل بها إلى موسى ولم يقل شيئاً ولا اعترض ولا قال: هذا كثير فلما قال له موسى عليه السلام: راجع ربك بقي ﷺ، متحيراً من حيث إن شفقته على أمته تطلبه بالتخفيف عنهم لئلا يقعوا في الضجر والسآمة والكراهية من ثقل تلك التكاليف، فلما بقي حائراً أخذ يطلب الترجيح أي الحالين أولى وهذا هو الاجتهاد فلما ترجح عنده أنه يراجع ربه رجع إلى قول موسى وأمضى ذلك في أمته بإذن من ربه

عز وجل وكان في تشريع أمته الأحكام بإذن الله تأنيساً لمحمد ﷺ، بما جرى منه لئلا يستوحش مع أن ما جرى من أمة محمد ﷺ، من التشريع فيه جبر لقلب موسى عليه السلام أيضاً. فإن موسى لا بد إذا رجع إلى نفسه وخف عنه الحال الذي كان عليه من وفور الشفقة يجد الله تعالى الذي كلف أمة محمد بالخمسين صلاة أرحم بهم من موسى ويرى أن الخمسين كانت من أقل ما ينبغي لجلال الله عز وجل في العبادة ولم يستكثر بها على العبيد. وعلم أيضاً أن الله تعالى لو أمضى عليهم الخمسين صلاة فلا بد أنه كان يقويهم على فعلها فإن القوة بيد الله ولا يكلف نفساً إلا وسعها ثم إن موسى عليه السلام، لما ندم على قوله في شأن المراجعة جبر الله تعالى قلبه بقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]. في آخر رجعة وآنسه بإطلاعه على أن القول قبل ذلك كان معروضاً يقبل التبديل ولذلك سرّ بهذا القول وعلم أن من القول الإلٰهي ما يقبل التبديل ومنه ما لا يقبله وعلم أن كلامه الذي كان ندم عليه من حيث معارضته لما فرضه الحق تعالى العليم الخبير ما وقع منه إلا حين كان القول معروضاً لا حين حق القول منه تعالى فعلم أن في تشريع الاجتهاد للأئمة المجتهدين جبراً لقلب محمد ﷺ، بالاجتهاد فصار له أسوة بهم وصار لهم أسوة به. فهذا كان منشأ الاجتهاد للمجتهدين.

(قلت): ومما جرأ الأئمة على استنباط الأحكام قوله ﷺ: **«من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها»**. فافهم. **(فإن قلت)**: فهل يجوز لأحد الطعن في قول مجتهد؟ **(فالجواب)**: لا يجوز لأحد الطعن في حكم المجتهد لأن الشارع قد قرر حكم المجتهد فصار شرعاً بتقرير الله إياه فمن خطأ مجتهداً بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قرره حكماً وهذه مسألة يقع في محظورها كثيرٌ من أصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ في باب مسح الخف من «الفتوحات». وقال في باب الوصايا منها: إياكم والطعن على أحد من المجتهدين وتقولون إنهم محجوبون عن المعارف والأسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فإن ذلك جهل مقام الأئمة فإن للمجتهدين القدم الراسخ في علم الغيوب فهم وإن كانوا يحكمون بالظن فالظن علمٌ وما بينهم وبين أهل الكشف إلا اختلاف الطريق وهم في مقامات الرسل من حيث تشريعهم للأمة باجتهادهم كما شرعت الرسل لأممهم انتهى. وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة بعد كلام طويل في مدح المجتهدين: فعلم أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة لأنهم في منازل الأنبياء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك لأنه ﷺ أباح لهم الاجتهاد في الأحكام وذلك تشريع عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد، كما أن كل نبي معصوم قال: وإنما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم في الآخرة سوى نبيهم ﷺ، فتحشر علماء هذه الأمة حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء والرسل لا في صفوف الأمم فما من رسول إلا وبجانبه عالم من علماء هذه الأمة أو اثنان أو ثلاثة أو

أكثر وكل عالم منهم له درجة الأستاذية في علم الأحكام والأحوال والمقامات والمنازلات إلى أن ينتهي الأمر في ذلك لخاتم الأئمة المجتهدين المحمديين الذي هو المهدي عليه السلام انتهى. وقال أيضاً في باب الجنائز من «الفتوحات»: إنما أمرنا ﷺ، بالصلاة على آله العلماء بقوله لنا: «**قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم**». ليكون لآله الذين هم المجتهدين من الوحي مثل ما كان لآل إبراهيم الذين هم إسحاق ويعقوب ويوسف من التشريع بالاجتهاد وإن تفاوتت المقامات قال: وقد حقق الله تعالى له رجاءه ﷺ، وجعل وحي المجتهدين في اجتهادهم: إذ المجتهد لم يحكم إلا بما أراه الله تعالى في اجتهاده ولذلك حرم الله على المجتهد أن يخالف ما أدى إليه الاجتهاد كما حرم على الرسل أن تخالف ما أوحى به إليهم فعلم أن الاجتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هو عين التشريع وأن معنى اللهم صل على آل محمد كما صليت على آل إبراهيم. أي: كما جعلت آل إبراهيم أنبياء ورسلاً في المرتبة عندك بما أعطيتهم من التشريع والوحي فارحم آل محمد ومن رحمتك أن تجعل خواص أمتي مشرعين بالاجتهاد قد وقع ذلك ولله الحمد فقد أشبه المجتهدون الأنبياء من حيث تقرير الشارع لهم كل ما اجتهدوا فيه وجعله حكماً شرعياً انتهى. وقال في الباب الحادي والستين ومائة: اعلم أن جميع المجتهدين لهم في مقام الإرث النبوي القدم الراسخة لكنهم لا يعرفون أنهم في ذلك المقام، ولذلك ناظر بعضهم بعضاً لسريان الأمداد الإلٰهية بالعلوم إليهم من هذا المقام فطلب كل واحد من صاحبه أن يرجع إلى ما ظهر له من الأدلة من وجوبٍ أو تحريمٍ أو ندبٍ أو كراهةٍ وكما أنهم لا يعرفون أنهم في ذلك المقام كذلك لا يعرفون ممن يستمدون كشفاً ومشاهدة وإنما يعرفون ذلك بواسطة الأدلة فكل مجتهد على حق لاستمدادهم كلهم من عين الشريعة، كما أن كل نبي تقدم على زمان رسول الله ﷺ، على حق والإيمان بذلك واجب فعلم أن المجتهدين من هذه الأمة ورثة الأنبياء في التشريع لكن لا يستقلون بشرع لأنه لولا المادة التي أعطاها لهم الشارع من شرعه ما قدروا على التشريع المذكور، فقد قامت لهم أدلتهم مقام الوحي للأنبياء وكان اختلاف اجتهادهم كاختلاف شرائع الرسل إلا أنهم لا يلحقون بالرسل لعدم الكشف اليقيني فإن أحدهم يحكم بحكم ثم يبدو له خلافه فيرجع عنه بخلاف الأنبياء لا يتركون الحكم الأول إلا بأمر جديد ورد عليهم من الله تعالى بنسخ حكمه فهم في حال علمهم وفي حال تركهم تابعون لأمر الشارع خارجون عن رأي نفوسهم كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. وقال في خلافة داود ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فخص سبحانه وتعالى حكم محمد وغيره بما أراه الله تعالى لنبيه ولم يقل له: احكم بما رأيت بل عاتبه لما حرم باليمين ما حرم على نفسه في قصة عائشة وحفصة تشريعاً لنا فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ [التحريم: ١] فكان هذا من جملة ما أرته نفسه الشريفة وتبيين أن المراد بقوله: بما أراك الله. أي: ما يوحى به إليك لا ما تراه من

رأيك فلو كان الدين بالرأي لكان رأي رسول الله ﷺ، أولى من كل رأي وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك في الباب الثمانين وثلاثمائة ثم قال: وإذا كان العتب وقع على رسول الله ﷺ، فيما أرته نفسه فكيف برأي من ليس بمعصوم والخطأ أقرب إليه من الإصابة وأطال في ذلك، ثم قال: وقد دل هذا على أن المراد بالاجتهاد الذي ذكره رسول الله ﷺ، هو الاجتهاد في طلب الدليل على نفس الحكم في المسألة الواقعة، لا في تشريع حكم في النازلة من قبل نفس المجتهد فإن ذلك شرعٌ لم يأذن به الله.

(فإن قلت): فمما اشتق الاجتهاد؟ **(فالجواب)**: أنه مأخوذ من الجهد وهو بذل الوسع ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ومن هنا عمم بعضهم الحكم في حصول الأجر للمجتهد إذا أخطأ ولو في الأصول، ولكن الجمهور خصصوا الأجر بمن أخطأ في الفروع دون الأصول مع أن تخصيص الخطأ بالفروع هو من الاجتهاد أيضاً، وقد قرر الشارع كل علم حصل بواسطة الاجتهاد وجعله حكماً شرعياً في حق المجتهد يحرم عليه مخالفته.

(فإن قلت): فهل تقرير الشارع حكم المجتهد باقٍ بعده إلى يوم القيامة؟ **(فالجواب)**: نعم. لا يجوز لأحد نقضه وقد أرسل الإمام الليث بن سعد سؤالاً للإمام مالك يطلب جوابه فكتب إليه الإمام مالك: أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله في هذه المسألة ما أدى إليه الاجتهاد انتهى.

(فإن قلت): فإذا كان كل مجتهد مصيباً عندكم فما الجواب عن حديث: «**إذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران**»؟ **(فالجواب)**: أن المراد بالخطأ في هذا الحديث عدم مصادفة المجتهد الدليل الوارد في تلك المسألة من الكتاب أو السنة، فهذا له أجر واحد وهو أجر التتبع ولو أنه كان وجد الدليل لكان له أجران أجر التتبع وأجر مصادفة الدليل هكذا أجاب ابن حزم الظاهري وغيره. وقد قال الشيخ محيي الدين في الكلام على صلاة الكسوف من «الفتوحات»: اعلم أن الخطأ الواقع للمجتهد بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلاً أو للقمر نهاراً فكما لا اعتبار بذلك كذلك لا وزر على المجتهد إذا أخطأ في الحكم بل هو مأجور هذا على أن المراد بخطأ المجتهد خطؤه في نفس الحكم كما هو المتبادر إلى الأذهان أما على ما قاله ابن حزم الظاهري فلا يصح خطأ المجتهدين في الحكم لأنه لو صح خطؤه في الحكم لخرج عن الشرع وإذا خرج عن الشرع فلا أجر فافهم.

(فإن قلت): فهل الاجتهاد خاص بهذه الأمة المحمدية أم هو فيها وفي غيرها وهل هو باق إلى يوم القيامة أم لا؟ **(فالجواب)**: هو خاص بهذه الأمة كما صرح به الشيخ في «الفتوحات» وهو باق إلى يوم القيامة حتى يخرج المهدي عليه السلام، فله أجر مجتهد، قال الشيخ محيي الدين في كتاب الجنائز من «الفتوحات»: وإذا بلغ المريد مرتبة الاجتهاد

المطلق حرم عليه الرجوع إلى قول شيخه إلا أن يكون دليل شيخه أوضح من دليله.

(فإن قلت): فهل الأولى أن يسمى ما شرعه المجتهد سنة أو يقال: بدعة حسنة؟ **(فالجواب)**: الأولى أن يقال: سنة حسنة وأما قول عمر بن الخطاب في التراويح نعمت البدعة فلا يقدح في ذلك فإن قوله: ونعمت البدعة هي مدح لها فرجعت إلى أنها حسنة.

(فإن قلت): ما قررتموه من أن الاجتهاد خاص بهذه الأمة يشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧] فإنه كالصريح في أن الاجتهاد كان في الأمم قبلنا لأنه من جملة ما نفس الله به عن عباده وذلك يقتضي العموم **(فالجواب)**: ليس اجتهاد الأمم كاجتهادنا لعدم تقرير نبيهم لهم على ذلك بخلاف نبينا ﷺ، فإنه أقرنا على ذلك فصار اجتهادنا من شرعه بتقريره فلم يشبه اجتهادنا اجتهادهم لأن اجتهادهم من باب القوانين العقلية بخلاف اجتهادنا. وقال بعضهم: لا فرق بين اجتهادنا واجتهاد الأمم قبلنا لأنهم ما ابتدعوا تلك الرهبانية إلا باجتهاد منهم وطلب مصلحة عامة أو خاصة يقتضيها أدلة شريعتهم، ويؤيد ذلك كون الحق تعالى أثنى عليه من رعاها حق رعايتها وما أثنى عليه إلا لحسن القصد والنية في ذلك مع أنهم إنما شرعوها لأنفسهم لا للناس قال: وعلى هذا ففي الآية تقديم وتأخير تقديره: فما رعوها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله فما ذموا إلا من حيث قلة مراعاتهم لما ابتدعوه لا غير انتهى. وذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة. فليتأمل ويحرر.

(فإن قلت): فما حكم من قلد مجتهداً من علماء الأمة: هل يكون بذلك معدوداً من ورثة الأنبياء؟ أم هو وارث لذلك المجتهد فقط؟ **(فالجواب)**: هو وارث لذلك العالم فقط وهو مع ذلك معدود من أتباع النبي ﷺ، أيضاً لأن ذلك من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع، أما ما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد أبداً كما إذا نص الشارع على تحريم شيء أو وجوبه أو استحبابه أو كراهيته فلا سبيل لأحد إلى مخالفته إنما هو السمع والطاعة والتسليم فلو قدر أن مجتهداً خالف النص باجتهاده حرم علينا العمل بقوله وتأمل قوله ﷺ، لما خطب في قصة تزويج علي على فاطمة ابنة أبي جهل: «**إن فاطمة بضعة مني يسوءني ما يسوءها ويسرني ما يسرها وأنه ليس لي تحريم ما أحل الله ولا تحليل ما حرم الله ولكن إن أراد ابن أبي طالب ذلك يطلق ابنتي فوالله ما تجتمع بنت عدو الله مع بنت رسول الله تحت رجل واحد أبداً**». فما طلب ﷺ، مع معرفته بهذا الوجه الإلهي إلا إبقاء ما هو محرم على تحريمه وما محلل على تحليله فلم يحرم على علي نكاح ابنه أبي جهل إذا كان ذلك حلالاً له. وإنما قال: إن أراد ابن أبي طالب ذلك إلى آخره. فرجع ابن أبي طالب عن ذلك فلو أنه كان لأحد من المجتهدين أن يحرم ما أحل باجتهاد لكان رسول الله ﷺ، أولى بذلك وما فعل مع أنه له الكشف الأتم والحكم

الأعم ﷺ، ذكره الشيخ في الباب الثاني والمائتين من «الفتوحات».

(فإن قلت): فمن المراد بحديث: «العلماء ورثة الأنبياء»؟ هل هم الأولياء أم الفقهاء؟ **(فالجواب)**: المراد بهم العلماء العاملون لجمعهم في الإرث بين القال والحال كما كان عليه علماء السلف في الزمن الماضي، فإن حقيقة الصوفية هم علماء عملوا بعلمهم وتبعوا النبي ﷺ، في الأخلاق فلمّا تخلف غالب الناس عن العمل سماهم الناس فقهاء لا صوفية وإنما قال: ورثة الأنبياء ولم يقل: ورثة نبي خاص لأن كل عالم على قدم نبي ممن تقدم محمداً ومن ورث محمداً ﷺ، نال الحظ الأوفر من إرث جميع الأنبياء، ودليل ما قلناه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]. فإنه ذكر أن الإرث على قسمين وزادهم قسماً ثالثاً وهو الظالم لنفسه والمراد به من ظلم نفسه لمصلحة دينه وطلباً للثواب فحملها مشاق التكاليف التي لم يوجبها الله تعالى عليه حتى يسعد بها في الآخرة. وذلك كحال أبي الدرداء وأمثاله من الرجال الذي صاموا فلم يفطروا وقاموا الليل فلم يناموا وأخذوا بالعزائم دون الرخص. فعلم أن الشريعة تشمل هذا القسم الثالث لتقرير الشارع لصاحبه على فعله وإن كان ثم فوقه مقام أكمل منه كما أشار إليه حديث إن لنفسك عليك حقاً إلى آخره. فإن من ذكر في الآية ما ظلم نفسه إلا ابتغاء مرضاة الله فاحتقر عملها في جانب ما عليه من حقوق الربوبية وكذلك تشمل الشريعة الظالم لنفسه بالمعاصي إذا مات على الإسلام لأنه مصطفى في العموم بالنسبة للكفار قلنا: مصطفى في الخصوص ومصطفى في العموم. فافهم انتهى.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: أكمل الورثة للأنبياء هم المجتهدون رضي الله عنهم لظهور قيامهم بالإرث بتعليم شريعته للناس والفتوى بها بخلاف الصوفية عرفاً إنما هم معدون لتعليم الأخلاق الباطنة في الغالب انتهى.

(وسمعته): أيضاً يقول: المجتهد المطلق هو الوارث الحقيقي للشارع لكون الشارع أمره أن يعمل بكل ما أدى إليه اجتهاده.

(وسمعته): أيضاً يقول: الاجتهاد هو وإن كان مبناه على الظن فقد يكون منتهاه إلى علم اليقين أو عين اليقين أو حق اليقين.

(فإن قلت): فما حقيقة هذه العلوم الثلاثة؟ **(فالجواب)**: حقيقة علم اليقين أنه هو الذي أعطاه الدليل الصحيح الذي لا يقبل الدخل ولا الشبهة، وحقيقة عين اليقين هو ما أعطته المشاهدة والكشف وحقيقة حق اليقين هو كل ما حصل في القلب من العلم بباطن ذلك الأمر المشهود مثال علم اليقين علم العبد بأن لله تعالى بيتاً يسمى الكعبة بقرية تسمى مكة يحج الناس إليه في كل سنة ويطوفون به فإذا وصل العبد إليه وشاهده فهو عين اليقين الذي كان قبل الشهود علم يقين لأنه حصل في النفس عند رؤيته ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقاً. ثم إن الله تعالى لما فتح عين بصيرة هذا العبد حتى شهد وجه إضافة ذلك

البيت إلى الله وخصوصيته على غيره من البيوت علم بإعلام الله تعالى تلك الخصوصية، فكان علمه حق اليقين لكن ذلك ليس هو بنظره واجتهاده فإن حق اليقين هو الذي حق استقراره في القلب فلم يكن يزول بعد ذلك بدليل آخر فما كل علم يقين أو عين يقين يحق له هذا الاستقرار وإلا فأين يقين الأنبياء من يقين آخر الأمة يقال: يقن الماء في الحوض إذا استقر.

(فإن قلت): فهل يقدح في علم اليقين وجود اضطراب من قبل الأسباب؟ **(فالجواب)**: إن كان الاضطراب من الوقوف مع الأسباب دون الله قدح ذلك في علم اليقين وإن كان هبوب النفس في إزالة ذلك الاضطراب إلى جناب الحق دون الأسباب فلا يقدح ذلك في علمه لاعتقاده أن الحق تعالى هو الفاعل فإن شاء أزال ذلك الأمر بالأسباب أي: عندها وإن شاء أزاله بغير ذلك فصار متعلق اليقين الاعتماد على الجناب الإلٰهي دون الاعتماد على الأسباب ذكره الشيخ في الباب الثاني والعشرين ومائة. فقد بان لك بهذا التقرير أن أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد والسفياني والأوزاعي وداود وسائر أئمة المسلمين على هدىً من ربهم وإن مذاهب الأئمة كلها منسوخة من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما ووجب عليك حينئذٍ أن تعتقد جزماً أن سائر أئمة المسلمين على هدىً من ربهم إما كشفاً ويقيناً، وإما نظراً واستدلالاً وإما أدباً وتسليماً وما بقي لك عذر في تخلفك عن هذا الاعتقاد فإن بعض الناس يقول ذلك بلسانه فقط دون قلبه ومصداق ذلك: أنه إذا اضطر إلى العمل بقول أحد غير إمام مذهبه يلحقه بذلك حصر وضيق حتى كأنه قد خرج عن الشريعة فأين دعواه أنه يعتقد أن سائر أئمة المسلمين على هدىً من ربهم. فإن من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدىً من ربه فيها أيضاً وبالجملة فلا يصل إلى اعتقاد أن سائر أئمة المسلمين على هدىً من ربهم جزماً ويقيناً، إلا من سلك طريق القوم وقطع منازلها، حتى وقف على العين التي يستمد منها جميع المجتهدين وقد وضعت في تقرير مذاهب جميع المجتهدين، ميزاناً عظيمة تعلمتها من مولانا أبي العباس الخضر عليه السلام فمن شاء فليراجعها والله عليم حكيم.

المبحث الخمسون:

في أن كرامات الأولياء حق إذ هي نتيجة العمل على وفق الكتاب والسنة فهي فرع للمعجزات وأن من لا حال له لا كرامة له وأن كل من لا يخرق العادة في العلوم والمعارف والأسرار واللطائف والمجاهدات وكثرة العبادات لم تخرق له العادات

اعلم أنه قد تقدم في مبحث المعجزات أن كرامات الأولياء ثابتة شائعة بين أهل السنة والجماعة، وإنما أنكرها أكثر المعتزلة لعدمها فيما بينهم وذلك من أدلِّ دليل على أنهم أهل بدعة كما تقدم بسطه في المبحث المذكور، ومن شبه المعتزلة في إنكارها قولهم

لو جوزنا وقوعها، على يد الأولياء لعجز الناس عن الفرق بينها وبين المعجزة.

(والجواب): لا تعجز لأن المعجزة هي التي تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة، فإن صاحبها لا يتحدى بها ولو أظهرها وقت الدعوى كانت شعبذة ثم إن ذلك يؤدي إلى إنكار كرامة السيدة مريم، ونقل عرش بلقيس ونحوهما مما ثبت في الكتاب والسنة وكان أبو منصور الماتريدي رحمه الله يقول: من الفرق بين المعجزة والكرامة أن صاحب المعجزة مأمون من الاستدراج، وصاحب الكرامة لا يأمن أن يكون حاله كحال بلعام بن باعوراء قال: وإنما أنكرت المعتزلة الكرامة بناءً منهم على أن الفعل إنما يكون معجزة لخرق العادة، فحسب وليس كذلك بل ينضم إلى خرق العادة التحدي بالنبوة والاقتران بدعوة النبي ألا ترى أن آيات الساعة خارقة للعادة وليس بمعجزة انتهى.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: الكمل يخافون من وقوع الكرامات على أيديهم، ويزدادون بها وجلاً وخوفاً، لاحتمال أن تكون استدراجاً ومعجزات الأنبياء تزيد قلوبهم تثبيتاً لعصمتهم عن وقوع الاستدراج لهم وأيضاً فإن الأنبياء يحتجون بالمعجزات على المشركين، والأولياء يحتجون بالكرامات على نفوسهم لتصلح ولنفوسهم لتطئمن وأجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق له العادة إذا شاءها، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول: من أصدق دليل على صحة طريق الصوفية وإخلاصهم في أعمالهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق قال: ومن أدل دليل على إثبات جواز وقوع الكرامات كونها أفعالاً خارقة للعادة فإذا لم تؤد إلى سد باب النبوة جاز ظهورها على أيدي الأولياء كجريان النيل بكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورؤيته جيشه وهو أي الجيش بنهاوند العجم وهو على المنبر بالمدينة المشرفة وحتى قال لأمير الجيش: يا سارية الجبل محذراً له ممن وراء الجبل لمكر العدو به هناك وفي ذلك كرامتان أحدهما رؤيته سارية مع بعد المسافة والثانية إسماع سارية كلامه كذلك، وكشرب خالد بن الوليد السم من غير تضرر به وكقلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى بإذن الله ونحو ذلك من الخوارق. وقال الأستاذ أبو إسحاق القشيري رحمه الله: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد ولا إلى قلب جماد بهيمة، قال ابن السبكي: وهذا حق فخصص به قول غيره ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي أي فلا فارق بينهما إلا التحدي فقط وتقدم في مبحث المعجزات تقييد قولهم ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي بما إذا أظهر الولي الكرامة بحكم التبع لا بحكم الاستقلال من غير إتباع للشرع وبما إذا لم يقل النبي هذه المعجزة لا تكون لأحد بعدي فراجعه، وبالجملة فمن عاشر الصالحين بالصدق وخالطهم رأى كرامتهم عياناً وعرف صدقهم.

(فإن قلت): فهل يجب على الإنسان الإيمان بالكرامة إذا وقعت على يده كما يجب

عليه الإيمان إذا وقعت على يد غيره؟ (فالجواب): نعم كما صرح به اليافعي رحمه الله وقال: لا فرق بين وقوعها على يده أو يد غيره.

(فإن قلت): فهل يستحب للولي أن يحمي نفسه وأصحابه بالحال والكرامة؟ (فالجواب): نعم يستحب له ذلك كما صرح به سيدي إبراهيم المتبولي رضي الله عنه وقال: إن كان ذلك نقصاً في المقام فهو كمال في تعلم انتهى.

(فإن قلت): فإذا ادعى شخص غريب لا يعرف له أب أنه خلق من تراب كما وقع آدم عليه السلام هل لنا تصديقه؟ (فالجواب): نعم نصدقه لأن غايته أنه ادّعى ممكناً لم يرد لنا نفي وقوعه ولا أنه خاص بآدم عليه السلام هكذا أجاب بعضهم فليتأمل.

(فإن قلت): إن الكرامات قد تشبه السحر فما الفرق بينهما؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ اليافعي رحمه الله وغيره من المحققين: الفارق بينهما كون السحر يظهر عل يد الفساق الزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ومتابعة، وأما الكرامة فلا تقع إلى على يد من بالغ في الاتباع للشريعة حتى بلغ الغاية فهذا هو الفارق بينهما قال اليافعي: والناس في إنكار الكرامات على أقسام فمنهم من ينكرها مطلقاً وهم أهل مذهب مشهور ومنهم من يصدق بكرامات من مضى ويكذب بكرامات أهل زمانه فهؤلاء كبني إسرائيل فإنهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا بمحمد ﷺ حيث رأوه حسداً وعدواناً ومنهم من يصدق بأن لله تعالى أولياء في عصره ولكن لا يصدق بأحد معين فهذا محروم من جميع الأمداد في عصره وبعضهم إذا رأى أحداً من أولياء زمانه متربعاً في الهواء قال: هذا استخدام للجن لا ولاية وأطال اليافعي في ذلك ثم قال: وبالجملة فلا ينبغي لأحد التوقف في الإيمان بكرامات الأولياء لأنها جائزة وعقلاً وواقعة نقلاً أما جوازها عقلاً فلأنها من جملة الممكنات التي لا تستحيل على القدرة الإلهية ولذلك قال أهل السنة والجماعة من المشايخ العارفين والنظار والأصولين والفقهاء والمحدثين رضي الله عنهم أجمعين. وأما وقوعها نقلاً فمن ذلك قصة مريم عليها السلام في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧] الآية وفي قوله تعالى لها أيضاً ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ [مريم: ٢٥] وكان ذلك في غير أوان الرطب. ومن ذلك كلام كلب أهل الكهف معهم وقصة آصف بن برخيا مع سليمان عليه السلام في عرش بلقيس وإتيانه قبل أن يرتد الطرف وكل هؤلاء ليسوا بأنبياء. ومن ذلك كلام الطفل لجريج الراهب حين قال: من أبوك، قال: فلان الراعي، ومن ذلك قصة أصحاب الغار الثلاثة الذين دعوا الله عز وجل بصالح أعمالهم فانفرجت عنهم الصخرة التي لا يستطيع الجم الغفير أن يزحزحوها عن فم الغار. ومن ذلك كلام البقرة التي حمل عليها صاحبها المتاع وقولها إني لم أخلق لهذا وإنما خلقت للحرث كما في «الصحيحين». ومن ذلك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أكل مع ضيفه فكان كلما أكل لقمة من تلك القصعة يربو من

أسفلها أكثر منها حتى شبع الضيوف وهي أكثر مما كانت قبل الأكل بثلاث مرات: ومن ذلك استجابة دعوة سعد بن أبي وقاص في الرجل الذي كذب عليه كما في «الصحيحين» وكان يقول: أصابتني دعوة سعد ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في «الحلية» أن عون بن عبد الله بن عتبة كان إذا نام في الشمس أظلته الغمام. ومن ذلك حديث البخاري في قصة خبيب حين كان أسيراً موثقاً بالحديد وكانوا يجدون عنده العنب وما بأرض مكة حينئذٍ عنب، ومن ذلك قصة الرجل الذي سمع صوتاً في السحاب يقول اسق حديقة فلان كما في «الصحيح» ومن ذلك قصة العلاء بن الحضرمي حين أرسله النبي ﷺ في غزاة وحال بين الجيش وبين عدوهم قطعة من البحر فدعا الله تعالى ومشوا كلهم بخيلهم ودوابهم على الماء، ومن ذلك تسبيح القصعة التي أكل منها سلمان الفارسي وأبو الدرداء حتى سمع تسبيحها الحاضرون روى هذا والذي قبله الحافظ أبو نعيم وغيره. ومن ذلك أن عمران بن الحصين كان يسمع تسليم الملائكة عليه ومن ذلك ما رواه أبو نعيم عن عبد الله بن شقيق أنه كان إذا مرت عليه سحابة يقول لها أقسمت عليك بالله إلا مطرت علينا فتمطر في الحال. ومن ذلك أن عامر بن قيس كان يعطي عطاءه فيضعه في حجره ويصير يقبض منه ويعطي الناس حتى يصل إلى داره فيعده فيجده لم ينقص منه شيء. ومن ذلك أن عبد الرحمن بن أبي نعيم بلغ الحجاج أنه يمكث خمسة عشر يوماً لا يأكل ولا يشرب فحبسه الحجاج خمسة عشر يوماً ثم فتح الباب فوجده قائماً يصلي بالوضوء الذي دخل به الحبس. ومن ذلك أن حارثة بن النعمان الصحابي كان يقول لعياله في كل شيء احتاجوا إليه ارفعوا الفراش تجدوا حاجتكم فيرفعونه فيجدونها ولم يكن تحت الفراش شيء قبل ذلك. وبالجملة فقد ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الكرامات ما يبلغ حد الاستفاضة. وقد سئل الإمام أحمد رضي الله عنه: لم لم يشتهر عن الصحابة من كثرة الكرامات كما وقع لمن بعدهم من الأولياء فقال: إنما لم يشتهر عن الصحابة كثرة كرامات لأن إيمانهم كان في غاية القوة بخلاف إيمان من بعدهم فكلما ضعف إيمان قوم كثرت كرامات أولياء عصرهم تقوية ليقين الضعفاء منهم ويؤيد ذلك قول أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه أن مريم عليها السلام كان يتعرف إليها في بداياتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لإيمانها وتكميلاً ليقينها فكانت ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧] فلما قوي إيمانها ويقينها ردت إلى السبب لعدم وقوفها معه فقيل لها ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ [مريم: ٢٥] انتهى.

(فإن قيل): إذا كان الحق تعالى خلاقاً على الدوام يوجد كوائن بعد كوائن فما ثم عوائد تنخرق إنما هو خلق جديد؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: نعم والأمر كذلك ونقله عن المحققين من أهل الكشف ولفظه: اعلموا أنه ليس عند المحققين عوائد تنخرق أبداً وإنما هو إيجاد كوائن وما ثم في نفس الأمر عوائد تنخرق لعدم التكرار في الوجود فما ثم هناك ما يعود وإنما هي خرق العوائد في أبصار

العامة فقط وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] أي في الصفات لا في الذوات فافهم انتهى. وقال في الباب الثاني والخمسين وثلاثمائة: اعلم أن أكابر الأولياء يشهدون كونهم في حال خرق العادة في عين العادة فلا يشهدهم الناس إلا وهم آخذون من الأسباب ولا يفرقون بينهم وبين العامة وليس لأصحاب خرق العوائد الظاهرة من هذا المقام شمة لأنهم آخذون من الأسباب مع الوقوف معها فما زالت الأسباب عنهم وإنما خفيت عليهم لأنه لابد لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسية هي سبب عين وجود ذلك المطلوب فيغرف أو يقبض بيده من الهواء ذهباً أو سكراً أو نحوهما فلم يكن إلا عن سبب من حركة يده وقبض وفتح فما خرج عن سبب لكنه غير معتاد فسموه خرق عادة انتهى.

(فإن قلت): فهل كرامة كل ولي تكون تبعاً لمعجزة من هو وارثه من الأنبياء، أم هي غير متوقفة على إرث؟ (فالجواب): لا يكون قط كرامة لولي إلا تبعاً لمن هو وارثه من الأنبياء، ولذلك كان خواص هذه الأمة يمشون في الهواء وخواص قوم عيسى يمشون على الماء دون الهواء فكل وارث لا يتعدى كرامة مورثه فلا يقال كيف قال ﷺ عن عيسى عليه السلام لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء مع أن عيسى عليه السلام أقوى يقيناً من خواص هذه الأمة الذين مشوا على الهواء بما لا يتقارب لأنا نقول: إن الخواص منا مشوا على الهواء إلا بحكم التبعية لنبيهم ﷺ فإنه أسري به محمولاً في الهواء فما كان مشي الخواص منا على الهواء لزيادة يقينهم على يقين عيسى عليه السلام وإنما كان لصدق التبعية لمحمد ﷺ فنحن مع الرسل في خرق العوائد التي اختصوا بها وورثناهم فيها بحكم صدق التبعية لا غير ألا ترى أن المماليك الذين يمسكون نعال أساتيذهم من الأمراء يدخلون مع أساتيذهم على السلطان وغيرهم من الأمراء واقف على الباب حتى يؤذن لهم بالدخول ومعلوم أن الأمراء أرفع مقاماً عند السلطان من المماليك فما دخل المماليك إلا بحكم التبعية لأساتيذهم لا لشرفهم على الأمراء انتهى ذكره الشيخ في الباب السادس والثلاثين من «الفتوحات».

(فإن قلت): فما المراد بقولكم في ترجمة المبحث إن الكرامات فرع المعجزات؟ (فالجواب): مرادنا أنها فرع الحال النبوي فلا تقع كرامة لولي إلا إن كان صحيح الحال والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ومن علامته تغير صفات صاحبه فهو إلى الوهب أقرب من الكسب ولذلك يقتل صاحب الحال بالهمة ويعزل ويولي كما عليه بعض الطوائف بأفريقية.

(فإن قلت): فهل هذا الحال خاص بأهل الإسلام؟ (فالجواب): نعم هو خاص بأهل الإسلام وإن وقع لبعض المشركين أنه مشى في الهواء أو قتل بالهمة فلذلك باستعمال عقاقير على أوزان معلومة فيفعل بها ما أراد هذا بخلاف حال أهل الله عز وجل والفارق بين

الحالين هو أن أهل الله عز وجل لا يحصل لهم هذا الحال إلا بعد المبالغة في إتباع الشريعة بخلاف الكفار فإن حكم حالهم حكم من شرب الدواء المسهل فيفعل ما وضع له بالخاصية لا بالمكانة عند الله عز وجل فلا يسمى بالكرامة إلا من كان صاحبه على شرع.

(فإن قلت): فهل القتل بالهمة والولاية والعزل الذي يقع من بعض الأولياء كمال فيهم أم نقص؟ **(فالجواب)**: هو نقص بالنسبة لما فوقه من المقامات، وقد أعطى الشيخ أبو السعود بن الشبل مقام التصريف في الوجود فتركه، وقال: نحن قوم تركنا الحق تعالى يتصرف لنا فكان أكمل من الشيخ عبد القادر الجيلاني مع أنه تليمذه هكذا ذكره الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة، وأيضاً فإن الكامل لا يجد في الوجود شيئاً حقيراً حتى يرسل تصريفه عليه أو ينفذ همته فيه ومن شرط نفوذ الهمة أن تكون على حقير فيرى صاحب الحال نفسه كبيراً وغيره حقيراً فيجمع حقارته في قلبه ثم يتوجه بقلبه إليه فيؤثر فيه القتل أو المرض ونحو ذلك.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: الكامل من الأولياء هو من مات عن التصريف والتدبير اكتفاء بفعل الله تعالى له فيسرق الناس ماله حال حياته ويسرقون ستره وشمعه بعد مماته فلا يقابل أحداً بسوء بخلاف الولي الناقص كل من تعرض له عطبه وذلك علامة على بقايا بخل عنده ومن شرط الكامل الكرم حياً وميتاً انتهى.

(فإن قلت): فما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟ **(فالجواب)**: الفرق بينهما أن الرسول يجب عليه إظهار المعجزة من أجل دعواه إذا توقف إيمان قومه عليها بخلاف الولي لا يجب عليه إظهار الكرامة إنما الواجب عليه سترها هذا ما عليه الجماعة وذلك الولي تابع والتابع غير مشرع فهو يدعو إلى شرع قد ثبت وتقرر على يد رسوله فلا يحتاج إلى إظهار كرامة على أن يتبعه الناس على ما دعاهم إليه. وقال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين ومائتين: إنما كان الأولياء يجب عليهم ستر الكرامات دون الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن الولي متبع فهو يدعو إلى الله بحكاية دعوة الرسول الذي ثبت عنده رسالته بلسانه لا بلسان يحدثه من قبل نفسه وقد صار الشرع كله مقرراً عند العلماء فلا يحتاج ولي إلى آية ولا بينة على صدقه بل لو فرض أنه قال ما يخالف شرع رسوله لم يتبع عليه بخلاف الرسول يحتاج إلى آية لأنه ينشىء التشريع ويريد ينسخ بعض الشرائع المقررة على يد غيره من الرسل فلذلك كان لا بد من إظهار آية تدل على صدقه وأنه يخبر عن الله تعالى انتهى وكان يقول: قد وضع الله تعالى ميزان الشرع بيد العلماء أهل التقوى فهم أرباب التعديل والتجريح فما وقع على يد من ظهرت أمارات إتباعه للشرع سموه كرامة وما وقع عل يد غيره سموه شعراً وشعبذة غير ذلك ذكره الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائة قال: ولا يخفى أن الكرامة عند أكابر الرجال معدودة من جملة رعونات النفس إلا إن كانت لنصرة دين أو جلب مصلحة لأن الله تعالى هو الفاعل عندهم لا هم هذا مشهدهم

وليس وجه الخصوصية إلا وقوع ذلك الفعل الخارق على يدهم دون غيرهم فإذا أحيا كبشاً مثلاً أو دجاجة فإنما ذلك بقدرة الله لا بقدرته وإذا رجع الأمر إلى القدرة فلا يعجب فتأمل.

(فإن قلت): فهل التطور الذي يقع للأولياء كمالٌ أم نقصٌ؟ (فالجواب): هو كما يدل على فناء بشريتهم وقوة أرواحهم حتى صاروا كأهل الجنة يلبسون من الصور ما شاؤوا فإن من غلبت بشريته على روحانيته فهو كشف لا يصح له تطور، إذ التطور من خصائص الأرواح. وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين وأربعمائة: أن الحلاج كان يدخل بيتاً عنده يسميه بيت العظمة فكان إذا دخله ملأه كله بذاته في عين الناظرين حتى إن بعض الناس نسبه إلى علم السيمياء لجهله بأحوال الفقراء في تطوراتهم ولما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب كان في ذلك البيت فما قدر أحد أن يخرجه من ذلك البيت لأن الباب يضيق عنه فجاءه الجنيد وقال: سلم لله تعالى واخرج لما قضاه وقدَّره فرجع إلى حالته المعهودة وخرج فصلبوه، وكان ينشد وهو يرفل في قيوده حال ذهابهم به إلى الصلب:

حبيبي غير منسوب ... إلى شيء من الحيف
سقاني ثم حياني ... كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاسات ... دعا بالنطع والسيف
وذاك جزاء من يشرب ... مع التنين في الصيف

(فإن قلت): فما دليل القوم في تسميتهم ما وقع على يد المتبعين للشرع كرامة دون المخالفين؟ (فالجواب): دليلهم في ذلك أن الكرامة صادرة من حضرة اسمه تعالى البر فلا يكون إلا للأبرار من عباده جزاء وفاقاً إذ المناسبة تطلبها وإن لم يطلبها صاحبها ذكره الشيخ في الباب الرابع والثمانين ومائة وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة إلا الحسية مثل الكلام على الخاطر والأخبار بالمغيبات الآتية والأخذ من الكون والمشيء على الماء واختراق الهواء وطيّ الأرض والاحتجاب عن الأبصار وإجابة الدعوة في الحال ونحو ذلك، فهذا عند العامة هو الولي.

(وأما): الكرامة المعنوية فهي التي بين الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق لفعل مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها وأن يحافظ على أداء الواجبات والسنن في أوقاتها مطلقاً والمسارعة إلى الخيرات وإزالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس ومراعاة حقوق الله تعالى في نفسه وفي الأشياء ومراعاة أنفاسه في دخولها وخروجها فيتلقاها بالأدب ويخرجها وعليها حلة الحضور مع الله تعالى لأنها رسل الله إليه فترجع شاكرة من صنيعه معها. فهذه عند المحققين هي الكرامات التي لا يدخلها مكر ولا استدراج بخلاف

الكرامات التي يعرفها العامة فإنه يمكن أن يدخلها المكر والاستدراج فالكامل من قدر عل الكرامة وكتمها ثم إذا فرضنا كرامة فلا بد أن تكون نتيجة عن استقامة فلا يبعد أن يجعلها الله عز وجل هي حظ جزاء أعمال ذلك الولي فيذهب إلى الآخرة صفر اليدين من الخير وإنما قلنا إن الكرامات المعنوية لا يدخلها مكر ولا استدراج لأن العلم يصحبها والحدود الشرعية لا تنصب حبالة للمكر الإلهي بل هي عين الطريق الواضحة إلى نيل السعادة.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: إذا وقع على يد الكامل شيء من الكرامات المحسوسة خاف وضج إلى الله تعالى وسأل الله ستره بالعوائد وأن لا يتميز عن العامة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم فإن العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة لو لم يعمل أحد به ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]

(وسمعته) أيضاً يقول: أسنى ما أكرم الله تعالى به العلماء هو العلم خاصة فهو الكرامة التي لا يعاد لها كرامة إذا عمل به وذلك لأن موطن الدنيا إنما هو للعلم والعمل وأما النتائج من خرق العوائد ونحو ذلك فإنما موطنه الدار الآخرة انتهى. وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: إن أعظم الكرامات أن يصل العبد إلى حد لو غفل العالم كله عن الله عز وجل لقام ذكر ذلك الولي مقام ذكر الجميع فإذا قال سبحان الله مثلاً انتقش في جوهر نفسه جميع ما كان يقوله ذلك العالم كله لو ذكر الله تعالى وذلك لأن الله تعالى إذا جازى ذلك الولي أعطاه مثل ثواب جميع العالم انتهى.

(فإن قلت): فما الذي يحفظ الولي من المكر الخفي الذي في الكرامات الحسية؟
(فالجواب): يحفظه من ذلك عدم رمي ميزان الشريعة من يده ليزن بها حاله في كل نفس، لأن في الكرامات مكراً خفياً لا يشعر به إلا العارفون قال تعالى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]. قال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين ومائتين: أكثر ما يقع المكر الخفي للمتأولين آيات الصفات وأخبارها وفيمن يبقى على حاله مع وقوعه في المخالفات وفيمن يرزق العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به أو يرزق العمل ويحرم الإخلاص فيه فإذا رأيت يا أخي هذا الحال من نفسك أو من غيرك فاعلم أن المتصف بذلك ممكور به. وأطال في ذلك، ثم قال: فعلم أن الله تعالى ما أخفى المكر إلا عن الممكور به خاصة دون غير الممكور به فإن الله تعالى ما أعاد الضمير في يعلمون إلا على الضمير في سنستدرجهم. وقال أيضاً ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النمل: ٥٠] فمضمر قوله هم هو المضمر في مكروا فكان مكر الله تعالى بهؤلاء هو عين مكرهم الذي اتصفوا به وهم لا يشعرون. وأطال في ذلك ثم قال: وكل من لا يدعو إلى الله على بصيرة وعلم يقيني فهو غير محفوظ من المكر وإن كان هو صاحب إتباع والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي والخمسون:
في بيان الإسلام والإيمان وبيان أنهما متلازمان إلا فيمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ فإن الإيمان وجد هنا دون الإسلام كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى

واعلم أن الإسلام الشرعي هو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك كما بينه حديث الشيخين بقوله: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، ثم إن هذه الأعمال الإسلامية لا يخرج الإنسان بها عن عهدة التكليف بالإسلام إلا مع الإيمان وحقيقة تصديق القلب بما علم مجيء الرسول به من عند الله ضرورة كما بينه سؤال جبريل في حديث «الصحيحين» السابق بقوله فيه: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، والمراد بتصديق القلب بما جاء به رسول الله ﷺ الإذعان لما جاءت به الرسل والقبول له. قال أئمة الأصول: والتكليف بذلك تكليف بأسبابه كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وصرف الموانع وإلا فذلك ليس من الأفعال الاختيارية التي هي مناط التكليف وإنما هو من الكيفيات النفسانية وأشاروا بقولهم والتكليف بذلك تكليف بأسبابه إلى سؤال وجوابه تقرير السؤال أن التصديق أحد قسمي العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية فكيف يتعلق التكليف بتحصيله؟ وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختياراً يكون باختيار مباشرة الأسباب وصرف النظر وما ذكر معهما والتكليف بها معناه التكليف بذلك لا يقال وانشراح الصدر الذي هو أول المبادىء في النظر ليس هو باختيار العبد أيضاً لأنا نقول: ما رقي فوق ذلك فهو من علم سر القدر الذي نهى العلماء عن إفشائه والإيضاح عنه.

(فإن قلت): فهل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق. **(فالجواب)**: الإيمان من حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق لأن الهداية صفة من صفاته تعالى، وصفات الله قديمة وأما من حيث هو إقرار من العبد وإذعان فهو مخلوق لأنه معدود حينئذ من أعمال العبد ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وقال أئمتنا: ولا يعتبر التصديق المذكور في خروج العبد به عن عهدة التكليف بالإيمان إلا مع التلفظ بالشهادتين للقادر عليه وذلك لأن الشارع جعل التلفظ بالشهادتين علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ١٤٥]. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته»: وحاصل هذه المسألة كما قاله بعضهم: إن جمهور المحدثين والمعتزلة

والخوارج ذهبوا إلى أن الإيمان ليس هو التصديق فقط بما علم مجيء الرسول به في أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة وإنما هو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه، فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالإقرار فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق وفاقاً وكافر عند الخوارج به وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة، ورأيت على «حاشية الحاشية» بخطه أيضاً ما نصه: حاصل الكلام في هذه المسألة أن الإيمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الإسلام المعتبر عن الإيمان وإن كان الإيمان قد ينفك عنه فلا يوجد إسلام معتبر بدون الإيمان وقد يوجد الإيمان المعتبر بدون الإسلام كمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ ومن قال: إن الإيمان والإسلام واحد فسر الإسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى قبول الأحكام فمن حقق النظر ظهر له أن الخلاف في أنهما مترادفان أم لا خلاف في مفهوم الإسلام وقد قال بالترادف كثير من الحنفية وبعض الشافعية انتهى. قال الشيخ تاج الدين بن السبكي: وهنا سؤال وهو أنه هل التلفظ بالإيمان الذي هو الشهادة شرط الإيمان أو شطر منه فيه تردد للعلماء، قال الجلال المحلي: وكلام الغزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شطر وإنما هو واجب من واجباته قال الكمال في «حاشيته على شرح جمع الجوامع»: وإيضاح ذلك بأن يقال في التلفظ هل هو شرط لإجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهم فيكون غير داخل في مسمى الإيمان أو هو شطر منه أي جزء من مسماه؟ قال: والذي عليه جمهور المحققين الأول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار كان مؤمناً عند الله تعالى قال وهذا أوفق باللغة والعرف. وذهب شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي من الحنفية وكثير من الفقهاء إلى الثاني وألزمهم القائلون بالأول بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الإقرار كان كافراً وهو خلاف الإجماع على ما نقله الإمام الرازي وغيره.

(فإن قلت): فهل الإيمان يتجزأ أي يتبعض؟ **(فالجواب)**: أن الإيمان واحد لا يتبعض حتى يكون جزء منه في مكان في البدن وجزء منه في مكان آخر بل نوره منتشر في جميع الأعضاء حتى إذا قطع عضو منه ذهب الإيمان في القلب لكونه لا يتجزأ والله أعلم هذا ملخص ما وجدته عن أئمة الأصول. وأما عبارات الشيخ محيي الدين فقال في الباب الستين وأربعمائة من «الفتوحات المكية»: اعلم أن الإسلام عمل والإيمان تصديق والإحسان رؤية أو كالرؤية فالإسلام انقياد والإيمان اعتقاد والإحسان إشهاد فمن جمع هذه النعوت لم ينكر شيئاً من تجليات الحق تعالى حيث يتجلى في الآخرة وينكره بعضهم كما في حديث مسلم فكان الحق تعالى تجلى له في سائر التجليات وحده ومن لم يجمع في اعتقاده بين هذه النعوت أنكره ضرورة في كل ما لم يذقه في دار الدنيا انتهى. وقال أيضاً في الباب الحادي والخمسين وثلاثمائة: اعلم أن الصدق محله الخبر والخبر محله الصادق وليس هو بصفة لأصحاب الأدلة وإنما هو نور يظهر على قلب العبد يصدق به المخبر عن

الله تعالى أو عن غيره ويكشف له ذلك النور عن صدق المخبر لم يرجع عنه برجوع المخبر لأن نور الصدق تابع للمخبر حيث مشى والمصدق بالدليل ليس هذا حكمه إن رجع المخبر لم يرجع لرجوعه فهذا هو الفارق بين الرجلين قال: وهذه المسألة من أشكل المسائل في الوجود فإن الأحكام المشروعة أخبار إلهية يدخلها النسخ والتصديق تبع الحكم فيثبته ما دام المخبر يثبته ويرفعه ما دام المخبر يرفعه ولا يتصف الحق تعالى بالبداء في ذلك وهذا هو الذي جعل بعض الطوائف ينكرون النسخ للأحكام وأما الصادق فما أكذب نفسه في الخبر الأول وإنما هو أخبر بثبوته وأخبر برفعه وهو صادق في الحالين فعلم أن صدق الإيمان نور كشفي لا يقبل صاحبه دخول الشبه عليه أصلاً اهـ.

(فإن قلت): فهل ثم فرق بين الصدق والحق أم هما بمعنى واحد؟ **(فالجواب)**: إنهما شيئان، لأن الحق ما وجب فعله، والصدق ما أخبر به على الوجه الحق الذي هو عليه وقد يجب فيكون حقاً وقد لا يجب فيكون صدقاً لاحقاً فلهذا قال تعالى ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٨] يعني فإن كان وجب عليهم فعله نجوا وإن لم يجب عليهم بل منعوا منه هلكوا ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن من الحقوق ما يقتضي الثناء الجميل على من لا يقيمه كالمجرم المستحق للعقاب بإجرامه يعفى عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود كما أن الغيبة والنميمة وإفشاء سر الزوجة صدق وهو مذموم فكل حق صدق وما كل صدق حقاً لأن الصادق يسأل عن صدقه ولا يسأل ذو الحق إذا قام به عنه فالغيبة وأشباهها صدق لاحقّ والسلام.

(فإن قلت): فكم ينقسم نور الإيمان على قسم؟ **(فالجواب)**: هو على قسمين كما أن أهله على قسمين.

(القسم الأول): من آمن من نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بثبات إيمانه لدورانه مع الدليل ومثل هذا لا يخالط بشاشة نور إيمانه القلوب لأنه لا ينظر إلا من خلف حجاب دليله وما من دليل من أدلة أصحاب النظر إلا وهو معرض لحصول الدخل فيه والقدح ولو بعد حين فلهذا كان لا يمكن صاحب البرهان أن يخالط الإيمان بشاشة قلبه للحجاب الذي بينه وبينه.

(القسم الثاني): من كان برهانه حين حصول الإيمان في قلبه لأمر آخر ضروري وهذا هو الإيمان الذي يخالط بشاشة القلوب ولا يتصور في حق صاحبه شك لأن الشك لا يجد محلاً يعمره فإن محله الدليل وما ثم دليل فما ثم ما يرد عليه الدخل ولا الشك ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين. وقال قبله في الباب الخامس من «الفتوحات»: اعلم أن الإيمان على خمسة أقسام إيمان عن تقليد وإيمان عن علم وإيمان عن عيان وإيمان عن حق وإيمان عن حقيقة، فالتقليد للعوام والعلم لأصحاب الأدلة والعيان لأهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة للواقفين وأما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة أقسام

فهي للمرسلين وقد منعنا الحق تعالى من كشفها فلا سبيل إلى بيانها انتهى. وتقدم في المقدمة أول الكتاب أن من أخذ إيمانه تقليداً جزماً للشارع فهو أعصم وأوثق ممن يأخذ إيمانه عن الأدلة وذلك لما يتطرق إليها من الدخل والحيرة.

(فإن قلت): فأي الناس بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أعلى إيماناً؟ **(فالجواب)**: أعلى الناس إيماناً وتصديقاً الصحابة على اختلاف طبقاتهم ثم من يؤمن بالغيب على الكمال كأهل زماننا رأينا سواداً في بياض فآمنا به وصدقناه ولم نقل كما قال غيرنا هذا أساطير الأولين فالحمد لله رب العالمين.

(فإن قلت): فما الوجه الجامع بين قول بعضهم: الإيمان لا يزيد ولا ينقص بين قول الجمهور أنه يزيد وينقص؟ **(فالجواب)**: الوجه الجامع بينهما أن يحمل قول من قال إنه لا يزيد ولا ينقص على إيمان الفطرة ويحمل قول من قال إنه يزيد وينقص على ما بين الفطرة إلى طلوع الروح، فإن كل إنسان لا يموت إلا على ما فطر عليه وإيضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الأحد وثمانين ومائتين أن يقال: الإيمان الأصلي الذي لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو شهادتهم له تعالى بالوحدانية في الأخذ للميثاق فكل مولود يولد على ذلك الميثاق ولكنه لما حصل في حصر الطبيعة في هذا الجسم الذي هو محل النسيان جهل الحالة التي كان عليها مع ربه ونسيها فافتقر إلى النظر في الأدلة على وحدانية خالقه إذا بلغ إلى الحال التي يعطيها النظر وإن لم يبلغ إلى هذا الحد كان حكمه حكم والديه فما نظر العبد في الأدلة إلا ليرجع إلى الحالة التي كان عليها عند أخذ الميثاق كالذي يكون مسافراً والسماء مصحية وهو يعرف جهة القبلة وصوب مقصده فحصل لها سحاب وغيم حتى صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة ومثل هذا يجب عليه الاجتهاد فافهم وسيأتي قريباً إيضاح ذلك.

(فإن قلت): فما حكم من تقدم إيمانه بتوحيد الله شرك ورثة عن أبويه أو عن نظره أو عن الأمة التي هو فيها؟**(فالجواب)**: حكمه حكم من لم يغير ولم يبدل لأن التوبة تجبر ما قبلها فكان ذلك الإيمان هو عين إيمانه الميثاقي لا غيره فإن المشرك مقرٌّ بوجود الله لكنه أشرك به حين حال بينه وبين توحيده الحجاب فلما ارتفع الحجاب رجع لحالته عند الميثاق.

(فإن قلت): فأيهما أقرب إلى الإيمان المشرك أو المعطل؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني: المعطل أقرب إلى الإيمان من المشرك فإنه لا بد لكل إنسان أن يجد في نفسه مستنداً في وجوده إلى أمر ما لا يدري ما هو فيقال له ذلك الذي لا تدري ما هو: هو الله الذي خلقك ورزقك فربما آمن به وصدق، فإن حدث له بعد ذلك هل هو واحد أو أكثر كان في محل النظر الذي في ذلك أو يقلد من يعتقده من الموحدين فما ثم على هذا إيمان محدث بل هو مكتوب في قلب كل مؤمن على ما هو التفصيل أوائل المبحث.

(فإن قلت): فإذن بالتوحيد تتعلق السعادة وبنفيه يتعلق الشقاء المؤبد؟ (فالجواب): نعم وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الممتحنة: ١] يعني في العهد الميثاقي آمنوا أي لقول رسولنا لكم آمنوا، فلولا أن الإيمان كان موقوراً عندهم ما وصفوا به فقد بان لك بهذا التقرير أن إيمان الفطرة هو الذي يموت عليه العبد وهذا لا يزيد ولا ينقص وأن المراد بزيادته ونقصه هو ما طرأ في العمر والله أعلم. وقال في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات»: اعلم أنّ المراتب التي تعطي السعادة للإنسان أربعة الإيمان والولاية والنبوة والرسالة ثم إن العلم من شرائط الولاية وليس من شرط الولاية الإيمان لأن متعلق الإيمان الخبر وقد يوجد ولي لله تعالى من غير إيمان كقس بن ساعدة فإنه موحد لا مؤمن وهو سعيد بلا شك، فأول مرتبة للعلماء بالله تعالى توحيدهم ثم إيمانهم ثم علمهم وما اتخذ الله من ولي جاهل به أبداً وقد تقدم في مبحث أهل الفترات أنه يصح أن يلغز فيقال لنا شخص يدخل الجنة وهو غير مؤمن وهو من وحد الله تعالى بنور وجده في قلبه ولم يكن في زمنه شرع يؤمن به وهي مسألة عظيمة أغفلها العلماء فإنه يدخل تحت فلك الولاية كل موحدٍ لله بأي طريق كان توحيده.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦] وكيف صح الإيمان مع الشرك؟ (فالجواب): ما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وأربعمائة: أن المراد بهذا الشرك هو شرك النفس فإن المؤمن الكامل هو من آمن بالله لابنفسه ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْمِنُواْ بِى﴾ [البقرة: ١٨٦] أي لا بنفوسهم فيرون لها مدخلاً في الإيمان بل الواجب أن يروا حصول الإيمان محض فضل من الله تعالى وأطال في ذلك ثم قال: وهذه الآية لا تعطي الإيمان بتوحيد الله وإنما تعطي مشاهدة ميثاق الذرية حين أشهدنا الحق تعالى على أنفسنا بقوله ألست بربكم وقلنا بلى، ولم يكن هناك إلا التصديق بالملك والوجود لا بالإيمان والتوحيد وإن كان هناك توحيد فهو توحيد الملك فمعنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] أي حين خرجوا إلى الدنيا لأن الفطرة إنما كانت على إيمانهم بوجود الحق والملك كما مر فلما احتجب التوحيد عن الفطرة ظهر الشرك في الأكثر ممن يزعم أنه موحد وما أداهم إلى ذلك إلا التكليف فإنه لما كلّفهم تحقق أكثرهم أن الله ما كلّفهم إلا وقد علم أن لهم اقتداراً نفسياً على إيجاد ما كلفهم به من الأفعال فلم يخلص لهم توحيد ولو أنهم علموا أن الله تعالى ما كلفهم إلا لما فيهم من الدعوى في نسبة الأفعال إليهم لكانوا تجردوا عنها بنفوسهم كما فعل أهل الشهود فعلم أنه لو كان المراد بالإيمان في الآية التوحيد لم يصح قوله إلا وهم مشركون فدل على أنه تعالى لم يرد الإيمان بالتوحيد إنما أراد الإيمان بالوجود انتهى.

(فإن قلت): فمن أين شقي الكفار؟ (فالجواب): شقوا بحكم القضاء الذي لا مرد له فلم يرجعوا إلى حالة الميثاق أبد الآبدين ودهر الداهرين وأيضاً فإن الربوبية لله تعالى فلم ينكرها أحدٌ مطلقاً وإنما أشركوا معها ربوبية أخرى وزادوا على ذلك تكذيب الرسل

فشقوا شقاء الأبد. نسأل الله حسن الخاتمة من فضله وإحسانه. وقال الشيخ في الباب الرابع وأربعين وأربعمائة في قوله تعالى ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] المراد بهذا الدين هو الدين الذي خلص لنفسه في وفاء العهدية وليس المراد به ما استخلصه العبد من الشيطان أو من الباعث عليه من خوف من نار أو رغبة في جنة فإنه قد يكون الباعث للمكلف على إخلاصه مثل هذه الأمور فيكون العبد من المخلصين ويكون الدين بهذا الحكم مستخلصاً من يد من يعطي المشاركة فيه فيميل العبد به عن الشريك ولهذا قال تعالى حنفاء لله أي غير مائلين به إلى جانب الحق الذي شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطن إذ قد سماهم الحق تعالى مؤمنين في كتابه فقال في طائفة أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم خلعة الإيمان فعلى هذا ليس اسم الإيمان خاصاً بالسعداء ولا الكفر خاصاً بالأشقياء من حيث الألفاظ وإنما ذلك من حيث المعاني فإن قرائن الأحوال هي التي تميز في العهد الخالص هو الذي أخذه الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ثم إن كل بني آدم ولدوا على الفطرة وهذا هو الميثاق الخالص لنفسه الذي ما ملكه أحد غصباً فاستخلص منه بل لم يزل خالصاً لنفسه في نفس الأمر طاهراً مطهراً ومن هنا كان أبو يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وأضرابهما يقولون: ما نقصنا من ميثاق الحق تعالى شيئاً بل عهده باقٍ عندنا سالماً خالصاً وهذا هو الدين الخالص لا المخلص بفتح اللام المشددة لأنه قام في العبد من غير استخلاص ولم يزل محفوظاً من النقص قبل تكليف صاحبه وبعده فمثل هؤلاء لم يؤمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين إذ لا فعل لهم في الاستخلاص هكذا ذكره الشيخ محيي الدين في بعض نسخ «الفتوحات»: والذي يظهر لي أن لسان الأمر بالإخلاص عام في كل مقام بحسبه حتى مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى لنبينا محمد ﷺ ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وعلى ما قرره الشيخ محيي الدين يكون المخاطب بالإخلاص للدين حقيقة أمته ﷺ لا هو فهو المخاطب بالإخلاص والمراد به غيره لأنه إذا كان خواص أمته لا يصح منهم تغيير للعهد الميثاقي فكيف به ﷺ الذي هو صاحب جميع المقامات فتأمل والله تعالى أعلم.

(فإن قلت): فهل يقدح في الإيمان عدم إيماننا بحياة الجماد؟ **(فالجواب)**: نعم يقدح ذلك في إيمان كل مؤمن وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة أنه يجب على كل مؤمن حفظ إيمانه مما ينقصه كان لا يؤمن بحياة كل شيء أخبر الحق تعالى أنه يسبح بحمده فإن الله تعالى ما نفى حياة كل شيء وإنما نفى كوننا نفقه تسبيحه لا غير، فهل الكشف يشهدون ذلك عياناً وأهل الإيمان الكامل يقبلون ذلك إيماناً وعبادة. قال: وإنما عقب ذلك بقوله ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ للذين هما أسماء الحجاب والستر وتأخير المؤاخذة إلى الآجل وعدم حكمها في العاجل لما علم أن في عباده من حرم الكشف والإيمان الكامل وهم عبيد الأفكار من العقلاء وأطال في ذلك. ثم قال: فأهل

الكشف يقولون سمعنا نطق الجمادات ورأيناه وأهل الإيمان يقولون آمنا بذلك وصدقنا وعبيد الأفكار من المحجوبين يقولون ما سمعنا ولا رأينا قال وتأمل في قوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] كيف عقبها بقوله ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢] لما علم أن طائفة من الناس لا يؤمنون بذلك ويخرجونه بالتأويل عن آخره ومعنى لا يوقنون أي لا يستقر الإيمان بالآيات التي هذه الآية منها في قلوبهم بل يقبلون ذلك على غير وجهه الذي قصد له فالله يرزق جميع إخواننا الإيمان إن لم يكونوا من أهل العيان آمين وسيأتي في مبحث عذاب القبر وسؤال منكر ونكير بيان أدلة تسبيح الجمادات بلسان المقال فراجعه.

(فإن قلت): فهل يجب التحفظ من قبول هدية من أمرنا الله تعالى بمعاداته؟ **(فالجواب)**: نعم يجب علينا ذلك فإن في الحديث **«تهادوا تحابوا»** وللعطاء أثر قادح في الإيمان إذ المحسن محبوب للنفس قهراً عليه وهذه مسألة خطيرة في حق كل محجوب عن شهود العطاء من الله عز وجل فكيف يطلب من يرى العطاء من الخلق أنه لا يحب الكفار والظلمة المصرين على المعاصي إذا قبل برهم وإحسانهم هذا أمر عسر على غالب الخلق إلا من شاء الله لأنه خروج عن الطبع فهو وإن لم يكن له أثر في الظاهر فله أثر في الباطن انتهى.

(فإن قلت): فأوضح لنا مثالاً نعرف به المؤمن الكامل؟ **(فالجواب)**: المؤمن الكامل من صار الغيب عنده كالشهادة في عدم الريب وتولاه الله تعالى بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد الصحيح فكان قوله وفعله مطابقاً لاعتقاده في ذلك الفعل ولهذا قال تعالى ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ [الحديد: ١٢] يريد ما قدموه من الأعمال الصالحة عند الله قال ﷺ: **«المؤمن من أمنه الناس على أنفسهم وأموالهم»**. وفي رواية: **«المؤمن من أمن جاره بوائقه»**.

(وسمعت) أخي أفضل الدين رحمه الله يقول: من شرط كمال الإيمان أن يصير الغيب عند المؤمن كالشهادة سواء ويسري منه الأمان في نفس العالم كله فيأمنه المؤمنون الكاملون على القطع على أنفسهم وأموالهم وأهليهم من غير أن يتخلل ذلك الأمان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص فمن لم يكن فيه هاتان العلامتان فلا يغالط ولا يدخل نفسه في كمل المؤمنين.

(وسمعت): سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول: من ادعى كمال الإيمان بما وعده الله عليه فليمتحن نفسه فيما وعده الله به من مضاعفة الصدقة مثلاً إلى سبعين ضعفاً وأكثر، فإن وجدها لا تتوقف في إعطاء أحد من المحتاجين شيئاً ولو أنفقت جميع ما بيدها فليعلم أن إيمانه بذلك كامل فيجب عليه الشكر لله عز وجل وإن توقفت عن العطاء وجود قوت يومها وليلتها فليعلم أنه ناقص الإيمان بما وعده الله تعالى ولو أن يهودياً

جلس بشكارة ذهب وقال كل من أعطى فقيراً نصفاً أعطيته ديناراً لتزاحم الناس على العطاء وأعطوا الفقراء كل ما بأيديهم من الفضة نسأل الله تعالى اللطف.

(وسمعته): يقول أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: ٥٥] إذا رأيت يا أخي من يدعي كمال الإيمان ويذكره الناس فلا تنفعه الذكرى فاعلم أنه في ذلك الحال ناقص الإيمان بمرة فإن شهادة الله حقّ وهو صادق وقد أعلمنا أن المؤمن ينتفع بالذكرى، وقد رأينا هذا لم ينتفع بالذكرى فلا بد أن نقول أن إيمانه توارى عنه تصديقاً لله ولا معنى للنفع إلا وجود العمل منه بالجملة، فلا نرى أحداً يتوقف عن العمل بما أمر به إلا وفي نفسه احتمال من قام له في شيء أخبره الصادق به احتمال فليس هو بكامل الإيمان مع أنك لو سألته لقال لا أشك في صدق ما أخبرنا الله به ورسوله. فتنبه يا أخي لنفسك فإنك الآن تأتي الله تعالى وأنت كامل الإيمان من غير كثير عمل خير لك من أن تأتيه بأعمال الثقلين وفي إيمانك ثلمة ونقص فعلم كما قاله الشيخ في الباب التاسع والخمسين ومائة: أن الإيمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه وكل من آمن عن دليل فلا وثوق بإيمانه كما ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب وذلك لأن صاحب الدليل معرض للشبه القادحة في إيمانه إذ هو إيمان نظري لا ضروري والنظري صاحبه أسير لدليل فكل شيء ترجح عنده في وقت وترك ما كان عليه قبل ذلك ولهذا لا يشترط في وجود الرسالة إقامة الدليل للمرسل إليه ولذلك لم نجد مع وجود الدليل وقوع الإيمان من كل أحد بل من بعضهم فقط فلو كان لنفس الدليل لنعم ونراه أيضاً يوجد ممن لم ير دليلاً فدل على أن الإيمان إنما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده لا بدليل، ولذلك قلنا لا يشترط فيه وجود الدليل وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والخمسين ومائة قال: قد نبهتك على سر غامض لا يعرفه كل أحد فاحتفظ به والله تعالى أعلم.

(خاتمة): قال الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة: اعلم أنه لا يموت أحد من أهل التكليف إلا مؤمناً عن عيان وتحقق لا مرية فيه ولا شك لكن من العلم بالله والإيمان به خاصة وما بقي الأهل ينفعه ذلك الإيمان أم لا وفي القرآن العظيم ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] قال وقد حكى الله تعالى عن فرعون أنه قال ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] فلم ينفعه هذا الإيمان وأطال في أدلة أنه لم ينفعه إيمانه.

(قلت): فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ محيي الدين أنه يقول بقبول إيمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل على أنه قال بقبول إيمان فرعون جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الحنابلة قالوا لأن الله حكى عنه الإيمان آخر عهده بالدنيا انتهى. وجمهور العلماء قاطبة على عدم قبول إيمانه، وإيمان جميع من آمن في البأس لأن من

شرط الإيمان الاختيار وصاحب إيمان البأس كالملجيء إلى الإيمان والإيمان لا ينفع صاحبه إلا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختاراً ولأن متعلق الإيمان هو الغيب وأما من يشاهد نزول الملائكة لعذابه فهو خارج عن موضوع الإيمان والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني والخمسون:
في بيان حقيقة الإحسان

اعلم أن حقيقة الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه كما صرح به في حديث سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وقال الجلال المحلي رحمه الله: حقيقة الإحسان مراقبة الله تعالى في جميع العبادات الشاملة للإيمان والإسلام أيضاً حتى تقع عبادات العبد كلها في حال الكمال من الإخلاص وغيره انتهى. وتقدم في مبحث مسألة خلق الأفعال والكسب أن علم العبد بأن الله تعالى يراه أكمل في التنزيه من شهوده هو للحق لأنه لا يشهده إلا بقدر دائرة عقله هو فقط وتعالى الله عن ذلك بخلاف علمه بأن الله يراه وتقدم فيه أيضاً أن في الحديث إشارة لطيفة وهو أن صاحب مقام الإحسان إذا عبد الله كأنه يراه لم يجد الفعل إلا لله وحده وليس للعبد فيه أثر وإنما له حكم فيه لكونه محلاً لبروزه من الجوارح لا غير ومن شهد هذا المشهد فهو الذي أخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله. وتقدم أيضاً في المباحث السابقة أن من كمال العبد أن يواخي بين العيان والإيمان فيكون مؤمناً بما هو مشاهده من غير حجاب وذلك حتى لا يفوته ثواب الإيمان بالغيب حال الشهود والمعاينة وأن ذلك مقام عزيز. قال الشيخ محيي الدين في باب الأسرار من «الفتوحات»: ولا يخفى أن الإيمان والإسلام مقدمتا الإحسان لأن الإيمان له التقدم والإسلام قال وإلا لم يقبل فهذا شفع قد ظهر والختام للوتر فأوتره الإحسان لأنه أول الأفراد الثلاثة لا الواحد فافهم. وقال فيه أيضاً: اعلم أن الإيمان تصديق فلا يكون إلا عن مشاهدة الخبر في التخيل فلا بد من الإحسان والإسلام انقياد والانقياد لا يكون إلا لمن رأى يد الحق كما يليق بجلاله وهي آخذة بناصيته فانقاد طوعاً فإن لم يَرِدِ الحق التي هي تأييده له ولا تخيلها فما انقاد إلا كرهاً والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

(قلت): قد رأيت في كلام سيدي علي بن وفا رضي الله عنه أن وراء مقام الإحسان مقام آخر يسمى مقام الإيقان ولم أر ذلك في كلام غيره فليتأمل. وقد تقدم في مبحث الأجوبة عن الأنبياء أن أهل مقام الإحسان لا يتصور منهم معصية ما داموا في حضرة الإحسان وأن من هنا عصم الأنبياء وحفظ غيرهم من الأولياء لعكوف الأنبياء والأولياء في حضرة الإحسان، أما الأنبياء فهم فيها على الدوام وأما الأولياء فهم فيها في أغلب أحوالهم وغاية معصية أهل حضرة الإحسان أن يقعوا في خلاف الأولى لا في حرام ولا مكروه كما مر في الجواب عن آدم عليه السلام والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث والخمسون:
في بيان أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله خوفاً من الخاتمة المجهولة لا شكاً في الحال

قال الجلال المحلي رحمه الله: ومنع الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ذلك. وحكى في «المقاصد» المنع عن الأكثرين وعبارة النسفي في عقائده ولا ينبغي أن يقول العبد أنا مؤمن إن شاء الله وقد حملها المولى سعد الدين على أن الأولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر المولى سعد الدين أنه لا خلاف بين الفريقين حقيقة في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثواب في الآخرة فهو تحت مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني انتهى. وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إذا سئل عن ذلك يقول قول العبد: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى أولى من الجزم لا يقال إن قول العبد إن شاء الله يوهم الشك في الحال في إيمانه لأنا نقول كل مؤمن متحقق بالإيمان في الحال جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسنها ويسأل من فضل ربه تحقيقها انتهى. ودليل الإمام أبي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الاستثناء في الإيمان قول الله تعالى في السحرة ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢١ ـ ١٢٢] ولم يستثنوا وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا﴾ [الأنفال: ٤] ولم يستثن وأيضاً فإن الإيمان عقد فالاستثناء يقطعه ويحله وأجاب الشافعية بأنا لم نوجب الاستثناء وإنما جوزناه ومعلوم أن من يستثني منا لا يريد إبطال الأول ولا التردد فيه بالإجماع.

(**خاتمة**): إذا أشرك المؤمن في عمله رياء وسمعة فلا أجر له واختاره ابن عبد السلام والزركشي وقال إنه الظاهر وأما الإمام الغزالي فاعتبر الباعث على العمل فإن كان الأغلب الباعث الدنيوي فلا أجر له وإن كان الأغلب هو باعثه الديني فله أجره بقدره وإن تساويا تساقطا والله أعلم.

المبحث الرابع والخمسون:
في بيان أن الفسق بارتكاب الكبائر الإسلامية لا يزيل الإيمان

خلافاً للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله يعني أنه واسطة بين الإيمان والكفر بناءً على قولهم إن الأعمال جزء من الإيمان قاله الجلال المحلي وقد استند المعتزلة إلى ظاهر قوله ﷺ «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن**» الحديث وقالوا: ظاهر الحديث نفي الإيمان، قال الشيخ نجم الدين البكري: والحق الذي

نعتقده أن المراد بقوله وهو مؤمن أي بأن الله يراه أي حاضر القلب مع الله تعالى إذ لو كان حاضر القلب مع الله تعالى لم يستطع أن يعصي حياء من الله عز وجل فلا بد للعاصي من سدل الحجاب عليه حتى يقع في المعصية وأقل الحجاب أن يقع في تأويل أو تزيين من النفس كأن تقول له نفسه ربك غفور رحيم ولا يكون غفوراً رحيماً إلا للمذنبين وقال النبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وبعيد أن الله تعالى يؤاخذ مثلك ما دمت تستغفر الله وتقول له نفسه أيضاً: افعل ما قدر عليك فإنك لا تستطيع أن ترد ما قدره الله عليك وتفتح له نفسه باب الرجاء الواسع حتى تهون عليه الذنب: وقد أجمع أهل الكشف على أنه لا يصح لعارف أن يعصي الله تعالى على الكشف والشهود أبداً فإن علمه بأن الله تعالى يراه يمنعه من الوقوع ثم لو فرض أن العاصي يشهد أن الله تعالى يراه حال المعصية فلا بد أن يشهده غير راضٍ عنه في تلك المعصية. وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعاً: «إذا أراد الله تعالى إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم» والمراد بهذه العقول التي تسلب العقول التي تشهد نظر الحق تعالى إليهم حال معصيتها لا عقول التكليف إذ لو كان المراد بها ذلك ما آخذ الله تعالى أحداً لعدم التكليف وقد ثبتت المؤاخذة بالنصوص القاطعة فافهم. فإن هذا موضع غلط فيه جماعة من المتصوفة فعلم أنه لا يلزم من كون العبد يحجب عنه الإيمان بأن الله تعالى يراه حال المعصية أن ينتفي عنه الإيمان بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره كما توهمه بعضهم، بل هو مؤمن بذلك كله لم يحجب عنه ما عدا كون الله تعالى يراه فإنه لا بد من حجابه فيه ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلا كان ذلك في غاية قلة الحياء مع الله تعالى فإذا فهمت ذلك علمت أن الإيمان يتخصص في كل موطن بما يناسبه بحسب السياق الذي هو فيه وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] أي بأني أنصرهم فإني عند ظن عبدي بي وقس على ذلك هكذا قرره الشيخ نجم الدين البكري في «تفسيره».

(فإن قلت): فما معنى حديث: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه»؟ (فالجواب): معناه كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: أن الأسباب المانعة للعبد من الوقوع في المعاصي أربعة أشياء لا خامس لها وهي الحياء من الله تعالى والخوف من عقابه والرجاء في ثوابه وعدم التقدير في علم الله تعالى فمعنى الحديث أن صهيباً لو لم يخف الله تعالى لم يعصه أي لأن معه من الأسباب المانعة من الوقوع في المعصية ثلاثة أشياء وهي الحياء من الله والرجاء لثواب الله وعدم التقدير في علم الله وكذلك القول في الثلاثة الباقية كما لو قال ﷺ: «نعم العبد صهيب لو لم يستح من الله لم يعصه أو لم يرج ثواب الله لم يعصه» فإن معناه كما قلنا في الخوف سواء انتهى. وقال في الباب الثامن والستين: اعلم أن الحكمة في أن الإيمان يخرج من صاحبه حال الزنا والسرقة وشرب الخمر مثلاً أنه يخرج عن صاحبه حتى يحميه من وقوع العذاب الذي عرض نفسه له بالزنا مثلاً فإن الإيمان لا يقاومه شيء وقد أشار إلى ذلك قوله ﷺ

«**إذا زنى العبد خرج عنه الإيمان حتى يصير عليه كالظلة فإذا أقلع رجع إليه الإيمان**». قال: وما بعد بيان رسول الله ﷺ بيان. فعلم أن خروج الإيمان ليس هو لدخول صاحبه في الكفر وإنما خرج ليمنع عنه وقوع العذاب عناية بصاحبه، وأطال الشيخ في ذلك ثم قال: وهنا نكتة جليلة خفية وهي أن العبد المؤمن لا يخلص له قط معصية محضة فلا بد أن يشوبها طاعة وتلك الطاعة هي إيمانه بأنها معصية تسخط الله تعالى فهو من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم أي يرجع عليهم بالرحمة. قال العلماء: وعسى من الله واجبة الوقوع من حيث إن رحمته بالمسلمين سبقت غضبه عليهم. وقال في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة أيضاً في معنى حديث «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»: أي مصدق بالعقاب عليه إذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع في الذنب كما إذا أوقدنا له ناراً عظيمة وقلنا له ازن بهذه المرأة لنحرقك بالنار لا يزني بها قط ولو مكثنا نأمره مدى الدهر وذلك لشهوده العقاب فافهم.

وقال في الباب الرابع والثلاثين ومائتين أيضاً: اعلم أن من لازم المؤمن الكامل أنه لا يأتي معصية قط توعد الله عليها بالعقوبة إلا ويجد في نفسه الندم عند الفراغ منها وفي الحديث: الندم توبة وقد قام بهذا الندم فهو تائب أي مِن جهة حقوق الله تعالى لا من جهة حقوق الآدميين فسقط حكم الوعيد بهذا الندم فإنه لا بد للمؤمن الكامل أن يكره المخالفة ولا يرضى بها في حال عمله بها فهو من حيث كونه كارهاً نادم على وقوعه فيها ومؤمن بأنها معصية ذو عمل صالح من ثلاثة وجوه وهو من حيث كونه فاعلاً لها شرعاً ذو عمل سيىء من وجه واحد وهو ارتكابه إياها ومن تأمل في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٨] عثر على ما قلناه فإنه تعالى لم يتعرض للمؤاخذة بذلك الشر وإنما ذكر أنه يراه فقط ثم لا يكون من الكريم إلا الكرم انتهى. هكذا رأيته في كلام بعضهم وعليه فتكون الحكمة في الطائفة التي تدخل النار من الموحدين إنما هو لبيان إظهار فضله على الذين لم يؤاخذهم كما يؤدب السلطان من شاء أدبه من الغلمان ولا تقل فيه شفاعة ليعرف الناس من مقدار نعمه عليهم والله تعالى أعلم. وقال الشيخ في الباب السابع والتسعين ومائتين في معنى حديث «**لو لم تذنبوا وتستغفروا الله لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم**»: اعلم أن من رحمة الله تعالى بخلقه أنه أوجد فيهم النسيان والحجاب حال عصيانهم في دار التكليف فإن المعاصي والمخالفات قد سبق تقديرها على العباد في هذه الدار فلا بد من وقوعها منهم ولو أنها وقعت منهم على الكشف والتجلي لكان ذلك مبالغة في قلة الحياء مع الله تعالى حيث إنه يشهده ويراه فلولا الحجاب لعظم الأمر وشق والقدر حاكم بالوقوع فلذلك حجب الله تعالى العاصي من ذلك المشهد لعظم المصاب انتهى. وقال في أواخر باب الحج من «الفتوحات»: اعلم أن بعض الناس قد ينفعه ذنبه فيرد إبليس خاسئاً وذلك كما إذا كان عند العبد عجب بأعماله وكبر على إخوانه ونحو ذلك فيقع في معصية فيحصل له

ذل وانكسار وندم فيزول مرضه ويكتب من التوابين وأطال في ذلك انتهى، وفي كلام ابن عطاء الله: رُبَّ معصية أورثت ذلاً وانكساراً خير من طاعة أورثت عزاً واستكباراً انتهى وسيأتي في المبحث عقبه زيادة على ما ذكرناه هنا والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس والخمسون:
في بيان أن المؤمن إذا مات فاسقاً
بأن لم يتب قبل الغرغرة تحت المشيئة الإلهية

فإما أن يعاقب بإدخاله النار ثم يخرج منها لموته على الإسلام وإما أن يسامح بأن لا يدخل النار فضلاً من الله من غير شفاعة محمد ﷺ أو مع شفاعته أو شفاعة من شاء الله تعالى وتردد الإمام النووي في الأخير وهو كلام القاضي عياض. قال الشيخ تقي الدين السبكي: وإنما تردد النووي في شفاعة من شاء الله لأنه لم يرد في السنة تصريح بذلك ولا بنفيه ثم قال: وهي في إجازة الصراط بعد نصبه ويلزم منها النجاة من النار قال تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢] وزعمت المعتزلة أن من مات مصراً على كبيرة يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] الآية فإنها نزلت بعد قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦] فهي محكمة غير منسوخة هكذا رأيته في «تفسير الإمام سند بن عبد الله الأزدي» من أقران الإمام مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه وأجاب الجمهور مع تقدير عدم النسخ بأنه لا يلزم من الوعيد بالشر وقوعه كما يقول السيد لعبده إذ خالفه ما جزاؤك إلا أن أضربك وأحبسك ثم لا يضربه ولا يحبسه هذا كلام أهل الأصول. وأما نقول الشيخ محيي الدين قال في الباب السابع والأربعين ومائة: اعلم أن من قتل إنساناً ولم يقتل به في الدنيا فأَمْرُ القاتل إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه قال وأما قوله في الحديث القدسي فيمن قتل نفسه بادرني عبدي حرمت عليه الجنة، فالمراد به أنه لا يدخل الجنة مع الرعيل الأول كما في نظائره من الأحاديث الواردة في عذاب الشيخ الزاني ومدمن الخمر وقاطع الرحم والمسبل إزاره خيلاء ونحو ذلك ليوافق النصوص الصحيحة نحو قوله ﷺ «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق**». وقال أيضاً في باب صلاة الجنائز من «الفتوحات»: اعلم أن الأخبار الصحيحة والأصول الصريحة تقضي بخروج قاتل نفسه من النار وأن النص الوارد بتأبيد الخلود خرج مخرج الزجر أو يحمل على قاتل نفسه من الكفار لأنه لم يقيده في الحديث بالمؤمنين فتطرق الاحتمال وإذا تطرق الاحتمال رجعنا إلى الأصول وإذا رجعنا إلى الأصول رأينا الإيمان قوي السلطان لا يتمكن معه الخلود على التأبيد إلى غير نهاية، فتعين قطعاً أن الشارع إنما

أخبر بذلك في حق الكفار لكونه لم يخص في الحديث صنفاً دون صنف بعينه والأدلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة يضم بعضها إلى بعض ليقوي بعضها بعضاً فكما أن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً فكذلك الإيمان بكذا يشد الإيمان بكذا فيتقوي بعضه بعضاً وأطال في ذلك ثم قال: والمراد بقوله فيمن قتل نفسه حرمت عليه الجنة أي حرمت عليه الجنة قبل رؤيتي لا سيما من كان الحامل له على قتل نفسه الشوق إلى لقاء الله من العشاق ممن كتم عشقه وعفّ فمات وهذا هو الأليق أن يحمل عليه لفظ الخبر إلا أن يأتي لنا نص صريح بخلاف هذا التأويل وأطال في ذلك، ثم قال: وإن ظهر للناظر بعد فيما قررناه فإنما هو لبعد الناظر في نظره من الأصول المقررة التي تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤيد فإذا استحضرها ووزن الأمر بميزان الشريعة عرف ما قلناه في الصحيح أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى من مثقال حبة خردل من إيمان فلم يبق إلا ما أولناه انتهى.

(قلت): وفي هذا الكلام ومن بعده رد عن الشيخ وتكذيب لمن افترى عليه أن يقول بخروج أهل النار من الكفار والله أعلم. وقال في باب الجنائز أيضاً بعد كلام طويل: اعلم أن الله تعالى إنما أوجب علينا الصلاة على الميت يريد أن يقبل شفاعتنا فيه وإعلاماً لنا بأن سؤالنا فيه مقبول وأنه تعالى يرضى منا ذلك فإن الأمر بالشيء يقتضي رضا الشارع به فمن قال من المعتزلة: إن قاتل نفسه خالد مخلد في النار فهو محمول عل كافر مات على كفره أو على الميت الذي لم يصل عليه فلهذا قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه وأن صلاتنا عليه تنفعه وتمنعه من تأبيد الخلود في النار على زعمهم وأما على قول أهل السنة والجماعة فلا يخلد في النار مؤمن ولا موحد وفي الحديث أيضاً: صلوا على من قال لا إله إلا الله. فدخل فيه أهل الكبائر وجميع أهل الأهواء والبدع الذين لا يكفرون بأهوائهم وبدعهم لأنه ﷺ ما فصل ولا خصص بل عمم بقوله من وهي نكرة تعم وما أمرنا الشارع بالصلاة على من قال لا إله إلا الله وهو يريد أن يرحمه إما بعدم دخوله النار أصلاً وإما بإخراجه منها بعد أن أخذت العقوبة حدها. وقال في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾ [العنكبوت: ٤] اعلم أن في هذه الآية رداً على من يقول بإنفاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة من الموحدين وفيها بيان لشمول الرحمة لكل موحد، وذلك لأن المؤمن إذا عصى فقد تعرض للانتقام والبلاء فهو جار في شأن الانتقام بما وقع منه والحق تعالى يسابقه في هذه الحلبة من حيث ما هو غفار وعفو ومتجاوز ورؤوف ورحيم فالعبد يسابق ربه بفعل السيئات إلى الانتقام والرب سبحانه وتعالى أسبق منه إلى الرحمة والمغفرة بالاسم الرحيم أو الغفار مثلاً، فإذا جاء الاسم المنتقم وجد الاسم الغفار وأخواته قد حالوا بينه وبين ذلك العبد العاصي. قال ومعنى الآية ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [العنكبوت: ٤] أن يسبقوا بسيئاتهم مغفرتي وشمول رحمتي ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤] بل السبق لي بالرحمة لهم ولكل موحد وهذا غاية الكرم. قال وهذا لا يكون إلا فيمن مات على غير

توبة من عصاة الموحدين فإن العاصي منهم إذا مات تلقته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله أن يلقاه فيه. وأما حديث «ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه». فذلك في حق الكافر وأما في حق عصاة الموحدين ممن لم يحق عليه كلمة العذاب فينبغي تأويله، من كره لقاء الله من كثرة مخالفته فما كره لقاء الله من حيث اللقاء مطلقاً وإنما هو لما عمله من المخالفات فخاف أن يؤاخذه انتهى فليتأمل. وقال في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة: لولا أن رحمة الحق تعالى بالمؤمن ممزوجة بغضبه لم يبق للعاصي أثر على وجه الأرض فالمؤمن حال مؤاخذات الحق له كالمعذب المرحوم لكونه لا يقع في معصية إلا وهو مؤمن بأنها معصية خائف من عاقبتها فلا يخلد في النار إلا كافر والسلام.

المبحث السادس والخمسون:
في بيان وجوب التوبة على كل عاصٍ وبيان أنها تصح ولو بعد نقضها وأنها تصح من ذنب دون ذنب

أي تصح من ذنب ولو كان صغيراً مع الإصرار على ذنب آخر ولو كان كبيراً كما قاله الجلال المحلي قال: وإذا تاب ثم عاود الذنب لم تبطل توبته السابقة بل ذلك ذنب يوجب توبة أخرى هذا ما عليه جمهور العلماء ونقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنها لا تصح بعد نقضها وهو عوده إلى المتوب منه وقيل إنها لا تصح عن ذنب صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح من ذنب الإصرار على ذنب كبير. قالوا: ومن المساعد للعبد على حصول التوبة أن يستحضر ما فيها من المحاسن والوصلة بأهل الله تعالى من الأنبياء والأولياء وصالحي المؤمنين، وأنه إذا لم يتب اتصل بأعداء الله تعالى من الفسقة والشياطين ثم من الواجب الإتيان بشرائط التوبة كلها ولا يكفي الاستغفار باللسان فقط كما هو شأن أكثر الناس ومعظم شروطها الندم على المعصية أي من حيث أنها معصية ليخرج ما لو ندم على شربه الخمر مثلاً من حيث إضراره بالبدن فإن ذلك ليس بتوبة وعرف بعضهم الندم بأنه تحزن وتوجع لما فعل وتمن لكونه لم يفعل قال الكمال في «حاشيته على شرح جمع الجوامع»: ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الأزمنة بل يكفي استصحاب الندم حكماً بأن لا يصدر منه ما ينافيه لأن الشارع أقام الأمر الثابت حكماً مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الإيمان فإن التائب مؤمن بالاتفاق وأيضاً فلما في التكليف بتذكر الندم في جميع الأزمنة من الحرج المنفي في الدين قال الجمهور: وتتحقق التوبة بالإقلاع عن المعصية وعزم أن لا يعود إليها وتدارك ممكن التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحد القذف مثلاً فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه يستوفيه أو يبري منه فإن لم يكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجوداً سقط هذا الشرط كما يسقط أيضاً في توبة العبد عن معصية لا ينشأ عنها حق لآدمي قال العلماء: وكذلك يسقط شرط الإقلاع في توبة العبد عن معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر مثلاً، قال الجلال

المحلي: فالمراد بتحقق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج عما يتحقق به عنها لا أنه لا بد منها في كل توبة انتهى.

قال الكمال في «حاشيته» وقولهم وتدارك ممكن التدارك إلى آخره هو المشهور عند أصحابنا والذي جرى عليه الآمدي وصاحب «المواقف» و«المقاصد» أن التدارك واجب برأسه فمن قتل وظلم أو ضرب فعليه أمران التوبة والخروج من المظلمة وهو تسليم نفسه مع الإمكان ليقتص منه ومن أتى بأحد الواجبين لم تكن صحة ما أتى به متوقفة على الإتيان بالواجب الآخر وقال في «المقاصد» إنه التحقيق إلا أنه قد لا يصح الندم بدونه كرد المغصوب انتهى. قال ابن السبكي وغيره: وإذا أحس الإنسان من نفسه عدم الصدق في الاستغفار أتى به وإن احتاج إلى استغفار آخر لأن اللسان إذا ألف ذكراً يوشك أن يألفه القلب فيوافقه فيه وكان الإمام السهروردي يقول: اعمل وإن خفت العجب مستغفراً قال العلماء ويجب عل كل مؤمن مجاهدة نفسه الأمارة بالسوء إذا لم تطاوعه على فعل المأمورات واجتناب المنهيات قالوا وهي أوجب عليك من مجاهدة عدوك الظاهر لأن النفس تريد هلاكك الأبدي باستدراجك من معصية إلى معصية أخرى وفي الحديث المعاصي بريد الكفر أي مقدمته فإن غلبتك نفسك الأمارة بالسوء على فعل مذموم فتب وجوباً على الفور ليرتفع عنك أثر فعله بالتوبة إن شاء الله تعالى، فإن لم تقلع نفسك عن فعل ذلك المذموم لكسل يعوقك عن الخروج منه أو لاستلذاذ به فتذكر هاذم اللذات وهو الموت وفجأته فربما أخذك على غير توبة كما هو مشاهد في كثير من الناس فتخسر مع الخاسرين وإن كان عدم إقلاعك لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عنك لشدة الذنب الذي سبق منك أو لاستحضار عظمة من عصيت فخفف عقاب ربك على هذا فإنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الخاسرون واستحضر سعة رحمة الله تعالى التي لا يحيط بها إلا هو لترجع عن قنوطك فإن جانب رحمته تعالى لعصاة الموحدين أرجح من جانب عقوبته لهم هذا آخر كلام ابن السبكي رحمه الله في مبحث التوبة.

واعلم يا أخي أن التوبة من أعظم ما منَّ الله تعالى به على عباده فإن لم يقع لنا توبة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة فإن لم يصح لنا التوية من ترك التوبة وجب علينا التوبة من الإصرار على ترك التوبة وهكذا أبداً ما عشنا وما ثم لنا داء بلا دواء أبداً فإن لم يصح لنا شيء من ذلك كله فللّه رحمة خاصة يمن بها على من مات مصراً من أهل الإسلام. واعلم أن حقيقة التوبة هي الرجوع إلى شهود أن الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخلق ومعنى حديث «**إذا أذنب العبد فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به يقول الله عز وجل له في الثانية أو الثالثة افعل ما شئت فقد غفرت لك**» أي افعل ما شئت من المعاصي واندم واستغفرني أغفر لك فلا يكفيه العلم بأن له رباً يغفر الذنب من غير ندم فافهم. قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والسبعين من «الفتوحات»: ومن أعظم دليل على وجوب التوبة فوراً قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ

﴿تُفْلِحُونَ﴾ [النور ٣١] فأمر الله تعالى عباده بالتوبة ثم لقنهم الحجة إذا خالفوا بإعلامهم بمضمون قوله تعالى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨] ليتوبوا ليقولوا إذا سئلوا عن ذلك يوم القيامة لو تبت علينا يا ربنا لتبنا مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: ٦] ليقول غرني كرمك يا رب فهذا من باب تعليم الكريم الخصم الحجة ليحاجه بها إذا كان محبوباً وليس هذا التعليم إلا للسعداء خاصة فافهم. قال واعلم أن توبة الله على العبد مقطوع بها وتوبة العبد في محل الإمكان لما فيها من العلل وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها والجهل بعلم الله تعالى فيها فكل عارف يسأل ربه أن يتوب عليه وحظه هو من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير فمعنى قوله ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] أي ارجعوا إلى الاعتراف والدعاء كما فعل أبوكم آدم عليه السلام تعليماً لكم بالفعل والصورة لا بالمعنى لأنه لم يكن قربه من الشجرة عن ميل ولا انتهاك حرمة وإنما كان محض نفوذ أقدار لا غير. قال وأما الرجوع إلى الله تعالى بطريق المعاهدة وهو لا يعلم ما في علم الله تعالى ففيه خطر عظيم فإنه إن كان بقي عليه شيء من المخالفات فلا بد من نقضه ذلك العهد فينتظم في سلك من قال الله تعالى فيهم ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧] ولم يكن أحد أكمل معرفة بمقام التوبة من آدم عليه السلام حتى اعترف بذنبه ودعا ربه وما نقل أنه عاهد الله تعالى على أنه لا يعود كما اشترطه بعضهم في صحة التوبة فالناصح لنفسه من سلك طريق أبيه آدم عليه السلام فإن في العزم المصمم عند أهل الكشف ما لا يخفى من ادعاء القوة ومقاومة الأقدار الإلهية إلا أن يقصد بذلك أنه لا يعود إن وكل الأمر إليه استقلالاً وذلك محال انتهى. فليتأمل ويحرر وقد وقع لبعض الأكابر من عباد بني إسرائيل أنه قال رب لو فرغتني لعبادتك ووكلتني إلى نفسي لأريتك من العبادة ما لم يفعله أحد من العبيد، ففتح التوراة ذلك اليوم وأمر أن لا يدخل عليه أحد يشغله عن ربه فما جاء نصف العصر حتى وقع في الخطيئة. وما قص الله تعالى علينا وقائع الأكابر إلا لنتأدب بما أدبهم الله به فعلم أن العبد لم يكلف إلا بوزن أعماله البارزة على يديه على وفق الكتاب والسنة ويعطي كل فعل حظه فما كان من طاعة فليشكر الله وما كان من معصية فليستغفر الله وما كان من مباح فهو فيه بحسب مقامه فإن كان عارفاً قلب المباح بالنية إلى شيء محمود وفي بعض الهواتف الربانية ليس للعبد أن يشغل عليه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل وإنما عليه أن يعطي ما أبرزناه على يديه حقه فإن كان طاعة حمدنا على قسمتها له واستغفرنا من تقصيره فيها وإن كان معصية حمدنا على تقديرنا عليه واستغفرنا من ارتكابه مخالفة أمرنا وإن كان غفلة وسهواً فعل ما هو اللائق بمقامه انتهى. وقوله ليس للعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل لا ينافي مجاهدة النفس ورد خواطرها لأن ذلك في الحالة الراهنة لا في مستقبل الزمان لأنها وجدت وكذلك لا ينافي الاستخارة لفعل شيء في المستقبل لأن الاستخارة مأمور بها وقس على ذلك كل مأمور والله أعلم.

وقال الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» بعد كلام طويل: وبالجملة فلا يخلو العبد الذي يعاهد ربه على ترك شيء أو فعله في المستقبل إما أن يكون ممن أطلعه الله تعالى على أنه لا يقع منه زلة في المستقبل أم لا فإن كان ممن أعلمه الحق تعالى بذلك على لسان ملك الإلهام الصحيح فلا فائدة للمعاهدة على عزم أن لا يعود بعد علمه أنه لا يعود وإن كان لم يطلعه الله تعالى على ذلك وعاهد الله على أنه لا يعود فقد يكون ممن قضى الله تعالى عليه أن يعود فيصير ناقضاً عهد الله وميثاقه وإن كان أطلعه الله على أنه يعود فعزمه على أن لا يعود مكابرة ومعارضة للأقدار فعلى كل حال لا فائدة للمعاهدة على ترك الفعل في المستقبل لا الذي علم ولا الذي جهل وليست التوبة التي طلبها الحق تعالى من عباده إلا أن يفعلوا ما فعل أبوهم آدم عليه السلام وما بقي على العاصي أمر بعد الوقوع يكلف به إلا عدم الإصرار على الذنب والتوبة منه لإشعاره بالتهاون بأوامر الله عز وجل وحد بعضهم الإصرار على الذنب بأن يدخل عليه وقت صلاة أخرى وهو لم يتب، وقال بعضهم: من لم يتب عقب الذنب فوراً فهو مصر ما عدا ما هو أقل من مدة انتظار الملائكة الكرام الكاتبين فإنه ورد أنهم ينتظرون العاصي ساعة وما عرفنا مقدار هذه الساعة هل هي الفلكية أو غيرها ومما يؤيد عدم وجوب المعاهدة على العزم أن لا يعود ما ورد في حديث إذا أذنب العبد فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به إلى آخره فإنه لم يذكر فيه العزم على أن لا يعود ولعل من شرطه رأى أنه من لازم صحة التوبة المشروعة فأفرده بالشرطية كما أفرد الإقلاع عن الذنب بالشرطية مع أنه من لازم وقوع الندم وكذلك إفرادهم رد المظالم إلى أهلها والله أعلم.

(فإن قلت): فهل التوبة من المقامات المستصحبة إلى الموت؟

(فالجواب) : نعم هي باقية ما دام العبد مخاطباً بها حتى تطلع الشمس من مغربها فحينئذٍ يسد باب التوبة ويغلق فلا ينفع نفساً إيمانها ولا ما تكتسبه من خير بذلك الإيمان. قال الشيخ محيي الدين: ولا يخفى أن المؤمن لا يغلق له باب يمنعه من التوبة وإنما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج إيمانه من قلبه، وكيف يغلق دونه وقد جاوزه وتركه وراء ظهره باستقرار الإيمان في قلبه فكان من سعادته غلق هذا الباب على إيمانه حتى لا يخرج منه بعده ما دخل فلا يرتد بعد ذلك مؤمن أبداً إذ ليس هناك للإيمان باب يخرج منه فعلم أن غلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ونقمة بالكافر ذكره الشيخ في الجواب السادس والثلاثين ومائة من الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات المكية»، وقال في الباب السبعين في الزكاة في حديث مسلم «**تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فلا يجد من يقبلها**» الحديث فيه الأمر بالمسارعة بالصدقة مبادرة للتوبة فإن التوبة من الفرائض الواجبة حال التكليف فإن أخرها إلى الاحتضار لم تقبل ولهذا لم يقبل إيمان فرعون انتهى.

(قلت): فكذب والله وافترى من قال إن الشيخ محيي الدين يقول بقبول إيمان

فرعون وهذا نصه يكذب الناقل والله أعلم. (فإن قلت): فمتى يصح من العبد التوبة النصوح التي ما بعدها ذنب؟ (فالجواب): إذا استوفى جميع ما قدره الله تعالى عليه من المعاصي فهنالك يتوب العبد لا محالة توبة نصوحاً حتى لو أراد أن يعصي ربه لم يجد ما به يعصي وما دام الحق تعالى يخلق المعصية للعبد فهو واقع لا محالة ولكن ما تركه الحق تعالى سدى بل أمره بالتوبة. وقد قال الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة: لا يصح لعبد قط عصيان الإرادة الإلهية وإنما يصح له عصيان الأمر لقوة سلطان الإرادة عليه فمن أطاع الأمر أطاع الإرادة ولا يلزم من طاعة الإرادة طاعة الأمر والسعادة منوطة بفعل الأوامر لا بموافقة الإرادة وإياك والتفريط في التوبة وتقول هذا مقدر علي لا أستطيع رده، وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب التاسع والستين وثلاثمائة فراجعه. وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠] اعلم أن من علامة من قبل الله توبته وبدل الله سيئاته حسنات أن لا يصير بتذكر شيئاً من ذنوبه لكونها محيت وكل ذنب تذكره العبد فليعلم أنه لم يبدل انتهى، ويؤيده حديث الطبراني: إذا تاب الله على عبد أنسى حفظته ذنبه وأنسى جوارحه ومعالمه من الأرض أن تشهد عليه وهي قاصمة للظهر فليتأمل ويحرر والله أعلم.

(فإن قلت): إن من رجال الله من يقع في المعاصي ولا يهتدي لكونها معصية كالمجاذيب وأرباب الأحوال فما حكم هؤلاء في التوبة؟ (فالجواب): حكمهم حكم من تصرف في مباح لزوال التكليف وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب العشرين ومائتين ثم قال: وحاصل الأمر أن أهل الله عز وجل في وقوعهم في المعاصي على قسمين رجال لا تخطر المعاصي لهم ببال لعدم تقديرها عليهم فهؤلاء معصومون أو محفوظون ورجال أطلعهم الله تعالى على ما قدره عليهم من المعاصي لكن من حيث إنها أفعال لا من حيث كونها معاصي فبادروا إلى فعل ما رأوه مقدراً عليهم مع فنائهم عن شهود ما يقرب ويبعد من حضرة الله تعالى من الطاعات والمعاصي فهؤلاء لسان الشريعة المطهرة يقضي عليهم بعصيانهم ووجوب التوبة عليهم وربما يكون حكم هؤلاء عند الله في الآخرة حكم من فعل أمراً لا يدري أطاعة هو أم معصية. قال الشيخ: وهذا فناء غريب أطلعني الله تعالى عليه بمدينة فاس ولم ألق من رجاله أحداً مع علمي بأن من رجال الله من ذاقه انتهى.

(فإن قلت): فإذا اطلع الولي على ما قدره الله تعالى عليه في اللوح المحفوظ وأن ذلك لا تغيير فيه فهل له المبادرة إلى فعله ليستريح من شهوده فإن صور المعاصي قبيحة بين العبد وبين ربه؟ (فالجواب): لا يجوز له ذلك بل يصبر حتى يأتي وقتها ويقع بحكم القضاء والقدر كما أنه لا يجوز لمن أطلعه الله على أنه يمرض في يوم من رمضان أنه يصبح مفطراً إنما يجب عليه الإمساك حتى يوجد المرض المبيح للفطر.

(فإن قلت): فما مراد بعضهم بقوله شرط التوبة التوبة من التوبة؟ **(فالجواب)**: مراده أن يدمن مراقبة الله تعالى حتى يكون محفوظاً من الوقوع فيما يسخط الله عليه باطناً وظاهراً فلا يكون له سريرة يفتضح بها قط ولا يتوب منها وقد يريدون بقولهم التوبة من التوبة أن لا يرى توبته هل تقبل لعدم خلوصها اتهاماً لنفسه فلا يقال إن مراد هذا القائل أن التوبة يجب تركها فإن ذلك ظن فاحش بالقوم وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والسبعين من «الفتوحات».

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب السبعين في الزكاة ما نصه: وهنا مسألة دقيقة قل من عثر عليها من أصحابنا وهي أن العارف بالله تعالى قد لا يوصف بتوبة في بعض الأحوال وذلك إذا كشف الله تعالى له أنه هو الفاعل وحده فلا يجد العارف لنفسه حركة لا ظاهرة ولا باطنة ولا عملاً ولا نية ولا شيئاً من الأمر ويجد الأمر كله لله تعالى فهل يتصور من مثل هذا توبة أم لا فإنه يرى نفسه مسلوب الأحوال ثم إنه إذا تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها فإن شمس الحقيقة قد طلعت له من مغرب قلبه فسلت جميع أفعاله، وهو أصعب الأحوال فإن قبول التوبة ونحوها من العمل الصالح إنما يكون ممن هو خلف حجاب إضافة الفعل للعبد وهنا لم يخرج شيء عن الحق في هذا الكشف عن التعبد حتى يوصف بأن الله تعالى يتقبله منه بل هو في يد الحق تعالى وتصريفه وحده لم يخرج وموضوع القبول إنما هو ممن يأتي بشيء ليس في مشهده أنه في ملك الحق. قال الشيخ والذي أقول به تصور التوبة مع هذا الكشف ويكون الله تعالى هنا هو التواب على العبد لا العبد انتهى.

(قلت): والذي ظهر لي أن الجزء البشري المنوط به التكليف يدق ولا ينقطع، فلا بد من شهود العبد نسبة الفعل إليه من ذلك الوجه وبه صحت مؤاخذته فإن الله لا يؤاخذ العبد إلا بحسب دعواه من جزء بشريته والله أعلم.

المبحث السابع والخمسون:
في بيان ميزان الخواطر الواردة على القلب

قال في «جمع الجوامع» لابن السبكي رحمه الله: وإذا ألقي في قلبك يا أخي أمر فزنه بميزان الشرع ولا يخلو ذلك من ثلاثة أحوال إما أن يكون مأموراً به أو منهياً عنه أو مشكوكاً فيه. قال ويعبر عن هذا الذي ألقي في القلب بالخاطر في اصطلاح العلماء فالحال الأول هو أن يكون مأموراً به فلا ينبغي التأخير فيه بل يبادر العبد إلى فعله لأنه من الرحمن تبارك وتعالى رحم العبد به إن أراد به الخير حيث أخطره بباله ليفعله فإن خشي العبد وقوعه منه على صفة منهية كعجب ورياء فلا بأس عليه في وقوع ذلك العمل على تلك الصفة لأن افتتاح هذا العمل أولاً على الإخلاص، لكن لا تكون تلك الصفة المذمومة مقصودة له فإن أوقعها قاصداً للرياء مثلاً كان عليه إثم ذلك فليستغفر منه وجوباً

والحال الثاني وهو أن يكون الخاطر منهياً عنه فلا تنبغي المبادرة إلى فعله بل يجب على العبد أن يرده المرة بعد المرة فإنه من الشيطان، فإن مال العبد إلى فعله ولكن لم يقع فليستغفر الله من هذا الميل والحال الثالث أن يكون ما ألقي في القلب مشكوكاً فيه بأن لم يظهر للعبد أهو مأمور به أم منهي عنه فمن الأدب الإمساك عن العمل به حذراً من الوقوع في المنهي ومن ثم قال الشيخ أبو محمد الجويني رحمه الله: إذا شك المتوضىء أن يغسل ثالثة فيكون مأموراً بها أم رابعة فيكون منهياً عنها فلا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه قال الكمال في «حاشيته»: والمعتمد أنه يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي به انتهى كلام شرح «جمع الجوامع» و«حاشيته».

وأما كلام الشيخ محيي الدين في الخواطر فقال في الباب الرابع والستين ومائتين: اعلم أن لله تعالى سفراء إلى قلب عبده يسمون الخواطر لا إقامة لهم في قلب العبد إلا زمان مرورهم عليه فيؤدون ما أرسلوا به إلى ذلك العبد من غير إقامة بذواتهم وهم سبعون ألف خاطر في اليوم والليلة على عدد من يدخل البيت المعمور كل يوم لا يزيدون ولا ينقصون فلا تغفل يا أخي عن هؤلاء السفراء فإنهم يمرون بساحتك ضيوفاً ولا يثبتون فإن وجدوك متصفاً باليقظة فهو المقصود وإن وجدوك متصفاً بالغفلة نفروا في مرورهم على بابك لتتيقظ فإن تيقظت فإنهم لا يفوتونك وإن لم تتيقظ لنفرهم تركوك ورجعوا إلى ربهم. وأطال في ذلك. ثم قال: وعدة الخواطر خمسة جعلها الحق تعالى لك لتمشي عليها على القلب وتمشي على الطريق الواحد وجوباً والثاني ندباً والثالث حظراً والرابع كراهة والخامس إباحة وجعل الله تعالى في كل طريق من هذه الطرق ملكاً يقابل الشيطان يأمر العبد بضد ما يأمره به الشيطان ما عدا طريق الإباحة انتهى.

(فإن قلت): فهل عفو الله تعالى عن هذه الخواطر في حق كل الناس أم العفو خاص ببعضهم؟ (فالجواب): هو خاص ببعضهم عند من يقول إن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] غير منسوخة أو منسوخة في حق العامة دون الخاصة، أما عند من يقول إنها منسوخة فهي عامة في حق كل الأمة ولكن كتب القوم مشحونة بالمؤاخذة لهم بالخواطر في هذه الدار. وذكر الشيخ في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة ما نصه: اعلم أن الله تعالى قد عفا عن الخواطر التي لا تستقر عندنا إلا بمكة شرفها الله تعالى لأن الشرع ورد أن الحق تعالى يؤاخذ من أراد الظلم فيها، قال وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن عباس بالطائف احتياطاً لنفسه رضي الله عنه فإن الإنسان ليس في قدرته أن يمنع قلبه عن الخواطر التي تناقض مقامه إلا أن يكون معصوماً أو محفوظاً إنما نكر في الآية قوله بظلم ليجتنب الساكن بالحرم كل ظلم انتهى. وقال في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة اعلم أن حديث النفس إنما كان مغفوراً إذا لم يعمل أو يتكلم والكلام عمل فيؤاخذ به العبد من حيث ما هو متلفظ به كالغيبة والنميمة فإن العبد يؤاخذ بذلك ويسأل عنه من حيث لسانه ولا يدخل الهم بالشيء في حديث النفس

لأن الهم بالشيء له حكم آخر في الشرع خلاف حديث النفس ولذلك موطن كمن يريد في الحرم المكي إلحاداً بظلم فإن الله أخبر أنه يذيقه من عذاب أليم سواء أوقع منه ذلك الظلم الذي أراده أم لم يقع وأما في غير المسجد الحرام المكي فإنه غير مؤاخذ بالهم فإن لم يفعل ما هم به كتبت له حسنة إذا ترك ذلك لله خاصة فإن لم يتركها من أجل الله لم يكتب له ولا عليه فهذا هو الفرق بين حديث النفس والإرادة التي هي الهم انتهى.

(فإن قلت): فما حكم من كثرت عليه وسوسة الشيطان في الصلاة؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في باب صلاة شدة الخوف من «الفتوحات»: أن حكمه حكم المصلي صلاة شدة الخوف فهو أي الشيطان مع المصلي في حرب عظيم فيصلي من هذه حالته ولو قطع الصلاة كلها في محاربة الشيطان فيؤدي الأركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذي له من الحضور أنه في الصلاة في باطنه كما يؤدي المجاهد الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت بالقدر الذي له من الصلاة في ظاهره من الإيمان بعينيه والتكبير بلسانه في جهاد عدوه الظاهر فإن وسوس له الشيطان في ذلك لم يضره وسوسته في صلاته فإن كان قد جعل المصلي في نفسه أنه يصلي رياء وسمعة وكان قد أخلص في أول شروعه في الصلاة فلا يبالي فإن الأصل صحيح في أول نشأة صورة الصلاة فلا يبطل عمله وغرض الشيطان بذلك الخاطر إنما هو أن يترك العبد العمل الذي شرع فيه العبد على صحة ليخالف قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] بسبب تلك الشبهة التي يلقيها إلى قلب العبد انتهى.

(فإن قلت): فما محل مخالفة النفس من الأحكام؟ **(فالجواب)**: محل مخالفتها في ثلاثة أمور في المباح والمكروه والمحظور لا غير كما ذكره الشيخ في الباب الثاني عشر ومائة قال: وأما إذا وقعت لها لذة عظيمة في طاعة مخصوصة وعمل مقرب فهنالك علة خفية فيخالفها بطاعة أخرى وعمل مقرب فإن استوى عندها جميع التصرفات في فنون من العبادات سلمنا لها تلك اللذة في تلك الطاعة الخاصة وإن وجدت المشقة في العمل المقرب الآخر الذي هو خلاف هذا العمل فالعدول إلى الشاق واجب لأنها إن اعتادت المساعدة في مثل هذا انتقلت إلى المساعدة المحظور والمكروه والمباح قال: وإذا فكر خبيث السريرة أنه يفعل سوءاً إذا فرغ من الصلاة مع كونه مؤمناً فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفا الله عنه ما لم يعمله انتهى.

(فإن قلت): فكم ينقسم الخاطر الشيطاني إلى قسم؟ **(فالجواب)**: ينقسم إلى قسمين: حسي ومعنوي، ثم الحسي ينقسم إلى قسمين لأن الشياطين قسمان شيطان إنسي وشيطان جني قال تعالى ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢] فجعلهم أهل افتراء على الله وحدث بين هذين الشيطانين في الإنسان شيطان آخر معنوي وذلك أن شيطان الإنس والجن إذا

ألقي في قلب الإنسان أمراً عاماً يبعده بذلك عن الله فقد يلقى أمراً خاصاً أو خصوص مسألة بعينها وقد يبقي أمراً عاماً ويتركه فإن كان أمراً عاماً فتح له في ذلك طريقاً إلى أمور لا يتفطن لها الجني ولا الإنسي يتفقه فيه ويستنبط من تلك الشبه أموراً إذا تكلم بها يعلم إبليس الغواية منه فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الأسلوب العام الذي ألقاه إليه أو لا شيطان الإنس أو شيطان الجن وتسمى الشياطين المعنوية إذ كل واحد من شياطين الإنس والجن يجهل ذلك ولم يقصدوه على التعيين وإنما أرادوا بالقصد الأول فتح هذا الباب على الإنسان لأنهم علموا أن في قوته وفطنته أن يدقق النظر فيه فينقدح له من المعاني المهلكة ما لا يقدر على ردها بعد ذلك وسببه الأصل الأول فإنه اتخذه أصلاً صحيحاً عول عليه فلم يزل التفقه فيه يسوقه حتى خرج به عن ذلك الأصل. قال: وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء فإن الشياطين ألقت إليهم أولاً أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه ثم طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فنسبت ذلك إلى الشياطين بحكم الأصل وما علموا أن الشيطان في تلك المسألة تلميذ لهم يتعلم منهم، قال وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا سيما في الإمامية منهم فأدخلت عليهم الشياطين أولاً حب أهل البيت واستفراغ الحب فيهم ورأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله تعالى وإلى رسوله وكذلك هو ولو وقفوا لم يزيدوا عليه بغض الصحابة وسبهم وأطال في ذلك ثم قال وبالجملة فكل شخص لا يفرق بين الخواطر لا يفلح في طريق أهل الله أبداً فإنه ليس غرض الشيطان من الصالحين إلا أن يجهلوه في الخواطر المذمومة فيأخذوا عنه ما يلقيه إليهم من الضلالات والشبه وتقدم في المبحث الثالث والعشرين في إثبات الجن وزيادة على ذلك وكذلك في مبحث الولاية فراجعه والله أعلم.

المبحث الثامن والخمسون:
في بيان عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنبه أو ببدعته وبيان أن ما ورد في تكفيرهم منسوخ أو مؤول أو تغليظ وتشديد كقوله تعالى

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]

قال ابن عباس وغيره: هو كفر لا ينقل عن الإسلام ومن أمثلة ما ورد التكفير به من الذنوب شرب الخمر وإتيان الساحر والكاهن ومن أمثلة ما قيل التكفير به من البدع إنكار صفات الله تعالى أو خلقه أفعال عباده أو عدم جواز رؤيته يوم القيامة فإن من العلماء من كفر هؤلاء. أما من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم ومنكري البعث للنشر والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات على ما مرّ في مبحث اسمه تعالى العالم فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة. قال الكمال في «حاشيته على شرح جمع الجوامع»: وقد عزى القول بكفر أهل البدع والذنوب من أهل

القبلة إلى الأشعري. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام وغيره قد رجع الشيخ أبو الحسن الأشعري قبل موته عن تكفير أحد من أهل القبلة، قال لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوف. وقال: قد اختلفنا في عبارات كثيرة والمشار إليه واحد قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومن قال منا بأن لازم المذهب مذهب كفر المبتدعة الذين يلزم مذهبهم ما هو كفر فإن المجسمة مثلاً عبدوا جسماً وهو غير الله تعالى بيقين ومن عبد غير الله كفر، قال: وأما المعتزلة فإنهم وإن اعترفوا بأحكام الصفات فقد أنكروا الصفات ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها فهم كفار بذلك. قال الكمال والصحيح أن لازم المذهب ليس بمذهب وأنه لا كفر بمجرد اللزوم لأن اللزوم غير الالتزام وقد وقع في «المواقف» ما يقتضي تقييده بما إذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم وبأن اللازم كفر فإنه قال: من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافر انتهى. ومفهومه أن علمه كفر لالتزامه إياه والله أعلم انتهى. وقد ذكر الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه «سراج العقول» أنه روي في بعض طرق حديث ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. ما نصه: كلها في الجنة إلا واحدة رواها ابن النجار.

قال العلماء والمراد بهذه الواحدة التي هي في النار هم الزنادقة قال القزويني وعلى هذه الرواية فيكون معنى الرواية المشهورة كلها في النار إلا واحدة أي في النار ورودهم وذلك في مرورهم على الصراط ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢] والظالمون هم الكافرون فلا ينبغي لمتدين أن يكفر أحداً من الفرق الخارجة عن طريق الاستقامة ما داموا مسلمين يتدينون بأحكام أهل الإسلام. قال: وأمهات هذه الفرق الواردة في الحديث المتقدم ستة مشبهة معطلة جبرية قدرية رافضة خوارج وكل طائفة من هذه الستة قد تشعبت اثنتي عشرة فرقة فاضرب الستة في اثنتي عشر فما خرج فهو العدد الذي أشار إليه رسول الله ﷺ. قال: ثم لا يخفى أن الكفر هو ضد الإيمان قال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣] والإيمان هو التصديق بالرسول وبما جاء به والكفر هو التكذيب لأنه مخالفة نص مقطوع به أو مخالفة الإجماع وفيهما جميعاً تكذيب الرسول ثم إن التكذيب ينقسم إلى أربعة أقسام: الأول تكذيب اليهود والنصارى وذلك كفر لا شك فيه. الثاني تكذيب المنكرين لأصل النبوة وتكفيرهم يكون على الطريق الأولى لأنهم كذبوا جميع الأنبياء ومن أهل هذا القسم الدهرية لأنهم كذبوا الله وبالرسل جميعاً ومنهم أيضاً الملاحدة لأنهم لبسوا التكذيب في صورة التصديق فعلقوا معرفة الله بمعرفة الرسول وقد علم قطعاً أن معرفة الرسول معلقة بمعرفة المرسل فتكون المسألة دورية لا يمكن إثبات واحد منهما وفي ضمن دعواهم هذا نفي الرسول والمرسل جميعاً وتبعهم أقوام على هذا الاعتقاد فأنكروا الشرائع وأباحوا نكاح الأمهات والبنات وقالوا ما ثم إلا فروج تدفع وأرض تبلع فالتحقوا بالمجوس والدهرية. القسم الثالث قوم صدقوا الرسول ولكن اعتقدوا أن جميع ما أخبر به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير

والحشر والنشر ونحو ذلك إنما هو على طريق المصالح للخلق وهم الفلاسفة وكفرهم من حيث تجويزهم الكذب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفي ذلك سد باب النبوة أصلاً إذ يبطل الثقة بقولهم فيجب تكفيرهم بالطريق الأولى ويقرب من أهل هذا القسم الحلولية الذين يزعمون أن روح الإله حلت فيهم وأن الله تعالى أعضاء على صورة حروف الهجاء وكذلك يقرب منهم الخطابية التي ادعت الألوهية لجعفر بن محمد الصادق، وكذلك الصابئة ادعوها لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فأمر علي بن أبي طالب بإحراقهم بالنار فصاروا يصرخون في النار، الآن تحققنا إنك إله فلما اطلع أئمة الشريعة على هذه الفضائح الشنيعة ألحقوا القدرية بالمجوس، والحلولية بأهل الردة والمجسمة بعيدة الأوثان فيستتابون وينبهون على أن ذلك كفر فإن أصروا ولم يرجعوا عقد السلطان لهم مجلساً وفعل بهم ما اتفق رأي العلماء عليه من قتل أو عقوبة وليس ذلك لآحاد الرعية بإجماع الأمة. القسم الرابع قوم صدقوا الرسول في قوله ولكنهم أخطأوا في التأويل مع كونهم من أهل القبلة كالمعتزلة والنجارية والروافض والخوارج والمشبهة ونحوهم وقد اختلف الأئمة هل الخطأ في التأويل يبلغ حد التكفير فيبلغوا التكفير أم لا فصاروا في ذلك فرقتين: الفرقة الأولى زعمت أن من خالف الرسول في شيء أخبر به فقد كذبه، سواء كان بمجرد الإنكار أو الخطأ في التأويل وأجروا عليهم بذلك أحكام الكفرة ولم يميزوا بين الغلاة منهم وبين المقتصدين وهؤلاء مع ما ضيقوا من رحمة الله التي وسعت كل شيء لم يتابعهم الجمهور من العلماء والخلفاء ولم يهرقوا دماء القوم بقولهم ولا استباحوا أموالهم ولا حريمهم بفتواهم، بل أجروا عليهم أحكام المسلمين إلى عصرنا هذا لدخولهم في صدق اسم المسلمين عليهم وهم من أمة الإجابة بلا شك فمن سماهم كفرة فقد ظلم وتعدى وإنما يقال فيهم فسقة ضالة مبتدعة مخطئة ونحو ذلك. ومن سماهم كفرة فإنما ذلك على سبيل التشديد والتغليظ لما هم عليه من الخطأ الفاحش والبدع الشنيعة فشبه ذلك بالكفر لمقاربته له كما ورد في الحديث المراء في القرآن كفر. وكما ورد: بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومن ترك الصلاة متعمداً فقد كفر وإذا قال المسلم للمسلم يا كافر فقد كفر لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ونحو ذلك فإنه كله ورد على وجه التغليظ والزجر فإن الشيء قد يطلق على الشيء الآخر بنوع شبه ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما يقول الشخص لأجنبي أنت أخي أو ولدي على طريق التقريب والإكرام ثم لا يرثه إذا مات ولا يحرم عليه بناته وأخواته وكما يقول الرجل لآخر أنا عبدك على معنى التواضع والطاعة ولا يجوز له بذلك القول بيعه ولا امتلاكه انتهى.

(قلت): لكن في فتاوى الإمام الكردي في آخر ألفاظ التكفير بعد ما قاله أئمة الحنفية من المكفرات ما نصه: ويحكى عن بعض من لا سلف له أنه كان يقول ما ذكر في الفتاوى أن فلاناً يكفر بكذا إنما هو للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر قال وهذا كلام باطل وحاشا أن يلعب أمناء الله أعني علماء الأحكام بالحلال والحرام والكفر والإسلام بل

لا يقولون إلا الحق الثابت عن سيد الأنام محمد ﷺ أو ما أدري اجتهاد الإمام آخذاً من نص القرآن أنزله الملك العلام وشرعه سيد الرسل العظام أو قاله الصحب الكرام قال هذا الذي حررته هو كلام المشايخ السابقين العظام بوأهم الله بفضله دار السلام. انتهى كلامه وما عليه الجمهور أولى فإن منازع الفرق دقيقة على غالب الناس وكيف يقتل رجل يقول ربي الله ومحمد نبي ويؤمن بالحشر والحساب والله تعالى أعلم.

الفرقة الثانية من الأئمة قد أمسكت عن القول بتكفير المؤولين ولم يجعلوا أحداً منهم كافراً ولا مكذباً للرسل وقالوا لو كان المؤولون مكذبين للرسل كالكفرة ولم يعتنوا بتأويل كلامه ﷺ ولم يشتغلوا به كانوا يضربون عنه صفحاً فأشعر عدولهم إلى تأويله بأنهم قبلوه وصدقوا به غير أنهم لم يوفقوا للصواب في تأويله فاخطأوا فيه فكان حكمهم حكم من فر من الكفر فوقع في البدعة بخطئه قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: وأول ما وقع مفارقة أهل السنة في زمن الإمام علي رضي الله عنه وكان هؤلاء المخالفون هم الذين أخبر عنهم رسول الله ﷺ «**أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**» قال وقد سئل الإمام علي رضي الله عنه عنهم أكُفَّارٌ هم؟ فقال لا إنهم من الكفر فروا فقيل أمنافقون هم؟ فقال: لا إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً وهؤلاء يذكرون الله كثيراً فقيل أي شيء هم؟ فقال: قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا قال الخطابي وإنما لم يجعلهم كفاراً لأنهم تعلقوا بضرب من التأويل والمراد بقوله ﷺ «**يمرقون من الدين**» أي الطاعة كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦] أي طاعته قال وحجة من قال بعدم تكفير المتأولين أنه قد ثبت عصمة دمائهم وأموالهم بقولهم لا إله إلا الله محمد رسول الله ولم يثبت أن الخطأ في التأويل كفر وإلا فلا بد من دليل على ذلك من نص أو إجماع أو قياس صحيح على أصل صحيح من نص أو إجماع ولم نجد من ذلك شيئاً فبقي القوم على الإسلام فإن اتفق في زمان وجود مجتهد تكاملت فيه شروط الاجتهاد كالأئمة الأربعة وبان له دليل قاطع أن الخطأ في التأويل موجب للكفر كفرناهم بقوله وهيهات أن يوجد مثل ذلك في مثل هذه الأزمان انتهى. وقد سئل الإمام المزني رحمه الله عن مسألة في علم العقائد فقال: حتى أنظر وأتثبت، فإنه دين الله وكان ينكر على من يبادر إلى تكفير أهل الأهواء والبدع ويقول: إن المسائل التي يقعون فيها لطاف تدق عن النظر العقلي وكان إمام الحرمين رحمه الله يقول: لو قيل لنا فصلوا ما يقتضي التكفير من العبارات مما لا يقتضيه لقلنا هذا الجمع طمع في غير مطمع فإن هذا بعيد المدرك وعر المسلك يستمد من تيار بحار التوحيد ومن لم يحط علماً بنهايات الحقائق لم يتحصل من دلائل التكفير على وثائق وكان أبو المحاسن الروياني وغيره من علماء بغداد قاطبة يقولون لا يكفر أحد من أهل المذاهب الإسلامية لأن رسول الله ﷺ قال «**من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله مالنا وعليه ما علينا**». انتهى.

(**قلت**): وقد رأيت سؤالاً بخط الشيخ شهاب الدين الأذرعي صاحب «القوت» قدمه

إلى شيخ الإسلام الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله وصورته: ما يقول سيدنا ومولانا شيخ الإسلام في تكفير أهل الأهواء والبدع؟ فكتب إليه اعلم يا أخي وفقني الله وإياك أن الإقدام على تكفير المؤمنين عسر جداً وكل من في قلبه إيمان يستعظم القول بتكفير أهل الأهواء والبدع مع قولهم لا إله إلا الله محمد رسول الله فإن التكفير أمر هائل عظيم الخطر ومن كفر إنساناً فكأنه أخبر عن ذلك الإنسان بأن عاقبته في الآخرة العقوبة الدائمة أبد الآبدين وأنه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا تجري عليه أحكام أهل الإسلام في حياته ولا بعد مماته والخطأ في قتل مسلم أرجح في الإثم من ترك قتل ألف كافر ثم إن تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لهؤلاء المبتدعة في غاية الدقة والغموض لكثرة شعبها ودقة مداركها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعي أهلها ويحتاج من يحيط بالحق فيها إلى الاستقصاء في معرفة الخطأ بسائر صنوف وجوهه وإلى الاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الأماكن ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة وذلك يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق الأمور في علم التوحيد إلى غير ذلك مما هو متعذر جداً على غالب العلماء فضلاً عن غيرهم. وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن القول بتكفير أهل الأهواء والبدع يحتاج إلى أمرين عزيزين أحدهما تحرير المعتقد وهو صعب من جهة عدم الاطلاع على ما في القلب وتخليصه مما يشوبه مع تعذر أن الشخص ينطق عند حاكم بما يعرف أن به يكون قتله هذا أمر أعز من الكبريت الأحمر وكذلك البينة على ما في قلب الشخص يتعذر إقامتها. الثاني أن الحكم بأن ذلك كفر صعب من جهة صعوبة علم الكلام ومواطن الاستنباط وتمييز الحق فيه من غيره وإنما يحصل ذلك لرجل جمع صحة الذهن ورياضة النفس حتى خرج عن الهواء والتعصب بالكلية مع امتلائه من علوم الشريعة والاطلاع على أسرارها ومنازع الأئمة المجتهدين فيها وهذا أقل أن يوجد الآن عند شخص وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير اعتقاد نفسه في عبارة فكيف يقدر على تحرير اعتقاد غيره في عبارة فالأدب من كل مؤمن أن لا يكفر أحداً من أهل الأهواء والبدع لا سيما وغالب أهل الأهواء إنما هم عوام مقلدون لبعضهم بعضاً لا يعرفون دليلاً يناقض اعتقادهم اللهم إلا أن يخالفوا النصوص الصريحة التي لا تحتمل التأويل عناداً وجحداً فللعلماء في ذلك النظر انتهى كلام الشيخ تقي الدين السبكي. ومن خطه نقلت رحمه الله وهو كلام في غاية الجودة والنفاسة: وكان الإمام أحمد بن زاهر السرخسي أخص أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري يقول: لما حضرت الوفاة أبا الحسن الأشعري في داري ببغداد أمر بجمع أصحابه ثم قال اشهدوا على أنني لا أكفر أحداً من أهل القبلة بذنب لأنني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد والإسلام يشملهم ويعمهم انتهى. فانظر كيف سماهم مسلمين والله تعالى أعلم.

(خاتمة): أخبرني شيخنا الإمام العالم المحدث الشيخ أمين الدين إمام جامع الغمري

بمصر المحروسة أن شخصاً وقع في عبارة في التوحيد ظاهرها مخالف للشريعة فعقدوا له مجلساً بحضرة السلطان بمصر فأفتى العلماء بكفره، وكان الشيخ جلال الدين المحلي غائباً عن المجلس فلما حضر قال: من أفتى بقتل هذا فقال شيخ الإسلام صالح البلقيني وجماعة: نحن أفتينا بذلك فقال لهم ما دليلكم في ذلك فقال الشيخ صالح: أفتى بذلك والدي شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في نظير هذه الواقعة فقال تقتلون رجلاً مسلماً موحداً يقول ربي الله ومحمد الرسول نبينا بفتوى والدك ثم أخذ بيد الرجل ونزل به من القلعة فما تجرأ أحد يتبعه رضي الله عنه. وقال شيخ الإسلام بالشام سراج الدين المخزومي: أفتيت مرة بقتل يهودي انتقص رسول الله ﷺ فعاتبني على ذلك شيخ الإسلام جلال الدين البلقيني وقال: هلا كنت بعثت به إلى المالكية ليتقلدوا أمره وأرحت نفسك من تبعته قال المخزومي رحمه الله وقد أفتى شيخنا شيخ الإسلام شهاب الدين الزهري رحمه الله بقتل رجل سبّ أمنا عائشة وكان قد نهاه فلم ينته فلما خرجوا به يجرونه للقتل قال بأعلى صوته يا زهري ما حجتك عند الله أتقتلون رجلاً يقول ربي الله ومحمد رسول الله نبيي فكان الزهري بعد ذلك لا يزال يذكر قوله ويبكي ويقول: إني أخاف من قتل ذلك الرجل أن يؤاخذني الله به يوم القيامة انتهى، هذا الخوف في حق من سب من صرح القرآن ببراءتها فكيف بمن يتجرأ على الإفتاء بقتل أحد من أولياء الله تعالى بعبارة لم يفهمها على وجهها الغلظ حجابه وكان الإمام الغزالي رحمه الله يقول: من أكبر الآثام تخطئة العلماء من غير اطلاع على مرادهم وحمل كلامهم على حال قد لا يرتضونها. وقال في كتابه «المنقذ من الضلال» إنما يجب على العلماء بيان ما تبين لهم أنه الحق لا ما لا يتبين لهم. وقال شيخ الإسلام المخزومي قد نص الإمام الشافعي على عدم تكفير أهل الأهواء في «رسالته» فقال لا أكفر أهل الأهواء بذنب وفي رواية عنه ولا أكفر أحداً من أهل القبلة بذنب وفي رواية أخرى عنه ولا أكفر أهل التأويل المخالف للظاهر بذنب، قال المخزومي رحمه الله أراد الإمام الشافعي رحمه الله بأهل الأهواء أصحاب التأويل المحتمل كالمعتزلة والمرجئة وأراد بأهل القبلة أهل التوحيد انتهى. فقد علمت يا أخي مما قررناه لك في هذا المبحث أن جميع العلماء المتدينين أمسكوا عن القول بالتكفير لأحد من أهل القبلة بذنب فبهداهم اقتده والله تعالى أعلم.

المبحث التاسع والخمسون:
في بيان أن جميع ملاذ الكفار في الدنيا من أكل وشرب وجماع وغير ذلك كله استدراج من الله تعالى

حيث يلذه مع علمه بإصراره على الكفر إلى الموت فهي نقمة عليه يعذب بها عذاباً زائداً على عذاب الكفر، وقالت المعتزلة إنها نعمة يترتب عليها الشكر. وقال بعض المحققين جميع ما يرزقه الله للكافر ليس لكرامة ولا إهانة وإنما ذلك لسبق العلم بأنه رزقه

ما به قوام بدنه حتى يفعل جميع ما كتبه له أو عليه انتهى. قالوا وجميع ما يفعله الكافر من الخيرات يجازيه الله عليه في دار الدنيا من صحة في البدن وتوسعة في الرزق وغير ذلك وليس له في الآخرة من نصيب فإنه تعالى أخبر أنه لا يضيع أجر من أحسن عملاً لوسع كرمه ثم إن ختم الله لذلك الكافر بالإسلام أثيب على كل عمل لا يشترط فيه النية كحفر الآبار للعطش وإطعام الجائع وقرى الضيف وصلة الرحم والعتق زيادة على ثواب الأعمال الإسلامية كما قال ﷺ لحكيم بن حزام حين أسلم «**أسلمت على ما سلف لك من خير**» وكان قد سأل رسول الله ﷺ عن هذه الأمور وأنه تبرر بها في الجاهلية وهذا ما عليه الجمهور. وقال الآمدي في الأذكار لا نعلم خلافاً بين أصحابنا أنه تعالى ليس له على من علم إصراره على الكفر نعمة دينية أبداً وأما النعمة الدنيوية فللأشعري فيها قولان وميل القاضي أبي بكر إلى الإثبات ثم أشار إلى أن الخلاف لفظي فمن نفى النعم لا ينكر الملاذ في الدنيا وتحقيق أسباب الهداية غير أنه لا يسميها نعماً لما يعقبها من الهلاك، ومن أثبت كونها نعماً لا ينازع في تعقيب الهلاك لها غير أنه سماها نعماً للصورة، وكان أبو العباس الساري رضي الله عنه يقول: عطاء الحق للمؤمن على نوعين كرامة واستدراج فما أبقاه عليك فهو كرامة وما أزاله عنك تبين أنه استدراج قالوا والألم يقابل اللذة واختلفوا فيه هل هو وجودي أو عدمي ولكل منهما وجه قالوا: وأعلى اللذات اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الأشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة، وعلى هذا فاللذة محصورة في المعارف. وقال أبو زكريا الطبيب: إن اللذة أمر عدمي وهو الخلاص من الألم وضعف هذا القول أن الإنسان قد يلتذ بالشيء من غير سبق ألم كما إذا وقع بصره على صورة حسنة فإنه يلتذ بأبصارها مع أنه لم يكن له شعور بها حتى تجعل تلك اللذة مخلصة من ألم الشوق إليها وكذلك من وقف على مسألة علم أو كنز مال فجاءه من غير خطور ذلك بالبال وألم الشوق إليهما. وقال السمرقندي في «الصحائف»: الحق أن الإدراك ليس هو نفس اللذة بل ملزومها وفي المحصول أن الصواب أنها لا تحد لأنها من الأمور الوجدانية وعليه مشى في الطوالع، وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: هذا مخصص بدار المحنة وأما دار الكرامة التي هي الجنة فإن اللذة تحصل فيها من غير ألم يتقدمها أو يقترن بها لأن العادات خرقت فيها فيجد أهل الجنة لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع وكذلك القول في العقوبات فإن أقل عقوبات الآخرة لا يبقى معها في هذا الدار حياة وأما الدار الآخرة فيأتي أحدهم أسباب الموت من كل مكان وما هو بميت والله تعالى أعلم.

المبحث الستون: في بيان وجوب نصب الإمام الأعظم وثوابه ووجوب طاعته وأنه لا يجوز الخروج عليه وأن وجوب نصبه علينا لا على الله عز وجل وأنه لا يشترط كون الإمام أفضل أهل الزمان بل يجب علينا نصبه ولو مفضولاً وذلك ليقوم بمصالح المسلمين

كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطرق وقطع المنازعات الواقعة بين الخصوم وحفظ جميع مصالح الناس الدينية والدنيوية. فلولا الإمام الأعظم ما زجر الناس عما يضرهم ولا نفذت أحكامهم ولا أقيمت حدودهم ولا قسمت غنائمهم وقد أجمع الصحابة بعد رسول الله ﷺ على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك. ويؤيد ذلك أيضاً عدة أحاديث منها حديث مسلم: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية. وقال الكمال في «حاشيته»: نصب الإمام واجب سماعاً أي شرعاً لا عقلاً وقال أصحاب الجاحظ والبلخي والبصري من المعتزلة بوجوب نصب الإمام على الحق تعالى عقلاً لأنهم يقولون الضرر مع عدم الإمام متوقع من الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر المظنون واجب عقلاً وذلك إنما يندفع بنصب إمامٍ يقوم بأحكام الشرع وهم موافقون لأهل السنة في تعيين الأئمة. وأما أهل السنة فذهبوا إلى أن الإمام يعرف بأمور إما بنصب من يجب أن يقبل قوله كنبي أو إمام أو بإجماع المسلمين وكان الإمام بعد النبي ﷺ بالإجماع أبا بكر الصديق ثم عمر الفاروق بنص أبي بكر عليه ثم عثمان بنص عمر على جماعة جعل أمر الخلافة شورى بينهم فإنه لم يستخلف أحداً فاجتمع الناس على إمامة عثمان ثم علي المرتضى وأجمع المعتبرون من الصحابة على ذلك وهؤلاء هم الخلفاء الراشدون ثم وقعت المخالفة بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن واستقرت الخلافة عليه ثم على من بعده من بني أمية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة إلى بني العباس وأجمع أكثر أهل الحل والعقد عليهم، وانساقت الخلافة منهم إلى أن جرى ما جرى. وأما قول بعض الروافض إن أبا بكر غصب الخلافة وتقدم على علي رضي الله عنه ظلماً فهو باطل يلزم منه إجماع الصحابة على الظلم حيث مكنوا أبا بكر من الخلافة وحاشاهم من ذلك فانهم حماة الدين. وقالت الخوارج والأصم من المعتزلة لا يجب على الناس نصب إمام ومنهم من قال بوجوب نصبه عند ظهور الفتن دون زمن الأمن وبعضهم عكس الأمر. وقالت الشيعة المسلمون بالإمامية بوجوب نصب الإمام على الله تعالى والحق أنه لا يجب على الله تعالى شيء ولو أوجبه على نفسه أو حرمه كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وكما في قوله تعالى في الحديث القدسي: إني حرمت الظلم على نفسي، وذلك لأن حضرته سبحانه وتعالى لا

تقبل التحجير وبذلك باين خلقه إذ التحجير لا يكون إلا من أعلى على أدنى فافهم. وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقويهم على الطاعة ويقربهم منها ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد الإلجاء، ومنها فعل الأصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة، وقولنا في ترجمة المبحث لا يجوز الخروج على السلطان قد خالفنا فيه المعتزلة فجوزوا الخروج على السلطان الجائر بناء على انعزاله بالجور عندهم وقولنا يجب نصب الإمام ولو مفضولاً قد خالفنا قوم في ذلك فقالوا: لا يكفي نصب الإمام المفضول مع وجود الفاضل بل يتعين نصب الفاضل ونقل ذلك عن الإسماعيلية وهم قوم منسوبون إلى إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق المدفون بالقرب من البقيع ويسمون بالباطنية وبالملاحدة أما الباطنية فلكونهم يقولون لكل ظاهر باطن وأما تلقيبهم بالملاحدة فلعدولهم عن ظواهر الشريعة إلى بواطنها في بعض الأحوال. واعلم أن بعضهم جعل كلام بعض الصوفية في دقائق العلوم كمذهب الباطنية سواء والحق أن بينهما فرقاً فإن الصوفية لا يعتمدون قط على باطن إلا إن وافق ظاهر الشريعة وإلا رموا به، وكتبهم مشحونة بذلك بخلاف الباطنية يعتمدون ما انتحله أكابرهم سواء وافق الشريعة أو خالفها فافهم. وقد تقدم في مبحث الكلام على القطب والأفراد أنه قد يكون من الأفراد من هو أكمل من القطب لأن القطب لم ينل في هذا المقام بفضله على الكافة من الأولياء وإنما هو لسبق العلم بأنه لا بد في العالم من واحد يرجع إليه أمر الناس فتعين للقطبية لا بأولوية فكذلك القول في مبحث الإمامة هنا لا يشترط أن يكون الإمام أفضل الرعية والله أعلم. واعلم أنه لا يشترط في الإمام العصمة ولا كونه هاشمياً ولا علوياً خلافاً للرافضة وذهب الجمهور إلى أن الإمام الأعظم لا ينعزل بالفسق. وفي كتب أصحاب إمامنا الشافعي رضي الله عنه يشترط أن يكون الإمام بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً حراً ذكراً مجتهداً شجاعاً ذا رأي وكفاية قرشياً سميعاً بصيراً ناطقاً سليم الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض فإن لم يوجد قرشي اجتمعت فيه الشروط فكناني فإن لم يوجد فغيره والجاهل العادل أولى من الجاهل الفاسق كما هو مقرر في كتب الفقه، هذا ما رأيته في كتب المتكلمين. وأما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه فقال في الباب الثاني والعشرين وثلاثمائة من «الفتوحات».

(**فإن قلت**): إن الشارع لم ينص على الأمر باتخاذ الإمام فمن أين يكون واجباً؟ (**فالجواب**): إن الله تعالى أمرنا بإقامة الدين ولا سبيل إلى إقامته إلا بوجود الأمان على أنفس الناس وأهليهم وأموالهم ومنع تعدي بعضهم على بعض وذلك لا يصح لهم إلا مع وجود إمام يخافون سطوته ويرجون رحمته ويرجعون إليه ويجتمعون عليه فإن لم يأمنوا على أنفسهم لا يتفرغون لإقامة الدين الذي أوجب الحق تعالى عليهم إقامته وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب فاتخاذ الإمام واجب علينا لا على الله تعالى قال ويجب أن

يكون واحداً لئلا يختلفا فيؤدي إلى الفساد في الكون كما أن إله العالم واحد وكما أن القطب الغوث في العالم واحد فنصب الإمام واحداً واجب شرعاً انتهى.

(فإن قلت): إذا صحت إمامة شخص فبماذا ينعزل منها؟ (فالجواب): ينعزل بعجزه عن القيام بحقها من منع بغي الرعية على بعض ونحو ذلك مما تقدم في شروط الإمامة كما هو مقرر في كتب الفقه. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الستين من «الفتوحات»: كل إمام لا ينظر في أحوال رعيته ولا يمشي فيهم بالعدل والإحسان فقد عزل نفسه من الإمامة في نفس الأمر دون الظاهر، قال: وعندي أن الحاكم إذا جار أو فسق انعزل فيما فسق فيه خاصة لأنه لم يحكم بما أمره الله أن يحكم به وقد أثبت رسول الله ﷺ للولاة اسم الإمامة ولو جاروا فقال فإن عدلوا فلكم ولهم وإن جاروا فلكم وعليهم، ونهانا أن نخرج يداً من طاعة ولا خص بذلك والياً دون آخر ومن هنا قلنا إنه انعزل في نفس الأمر دون الظاهر انتهى. فعلم أنه ليس للإمام مخالفة الشريعة أبداً لكن رأيت في الباب التاسع والستين وثلاثمائة في الكلام على علم السياسة للملوك أن يعفوا عن كل شيء إلا عن ثلاثة أشياء وهي التعرض للحرم وفشاء السر والقدح في ملكهم انتهى. ورأيت في «تاريخ الخلفاء» للجلال السيوطي أن ذلك من كلام أبي جعفر المنصور وكذلك رأيت في «الأحكام السلطانية» أن للوالي أن يضرب المجرم حتى يقر وليس ذلك للقاضي فليتأمل ذلك. وقال في علوم الباب الرابع والستين وثلاثمائة من «الفتوحات»: من طعن في الولاة فقد نسب من نصبهم إلى السفه وقصور النظر وهو باب خطير جداً قال: ولهذا نهى الحق تعالى عن الطعن في الملوك والخلفاء وأخبر أن قلوبهم بيد الله تعالى إن شاء قبضها عنا وإن شاء عطف بها علينا وأمرنا أن ندعو لهم لأن وقوع المصلحة بهم في العامة أعظم من جورهم مع أنهم باب الله تعالى في قضاء الحوائج في أهل الأرض سواء كانوا فاسقين أو صالحين عادلين أو جائرين فلا يخرجهم ذلك عن إطلاق اسم النيابة عليهم انتهى. وقال في الكلام على الإمامة من صلاة الجماعة في أبواب الصلاة من «الفتوحات» في قوله ﷺ «صلوا خلف كل بر وفاجر» المراد بالفاجر هنا هو العاصي المسلم لا الكافر فما دام الإمام فيه ربقة الإسلام قلنا الصلاة خلفه وإن كان ذلك مكروهاً لكن لا يخفى أن الكراهة خاصة بما إذا كان فسق الإمام بأمر متيقن لا مظنون لأنه يبعد من المؤمن الكامل اعتقاد الفسق في أحد بالظن انتهى. وقال في الكلام على الطواف من باب الحج من «الفتوحات» إنما جوز إمامة الفاسق مع الكراهة ولم تبطل الصلاة خلفه لأنه لا يدخل للصلاة إلا حتى يتوضأ الوضوء المشروع ثم إنه يحرم بالصلاة فلا يزال في خير وعبادة ما دام بين قراءة وذكر وخضوع حتى يسلم من الصلاة ولا يوصف إذ ذاك بفسق بل هو في طاعة الله عز وجل وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقاً، وأيضاً فإنه ما من معصية تقع من المسلم إلا والإيمان بأنها معصية يصحبه فالحجاج ونحوه حال صلاته وإن كان فاسقاً خارجها مؤمن مطيع لله تعالى بإيمانه والإيمان لا يقاومه شيء

فضعف جانب المعصية فلذلك قلنا إن إمامته مكروهة لا باطلة، انتهى كلامه وفيه نظر أن الكراهة ليست من حيث عدم وصفه بالمعصية في الصلاة وإنما هي من حيث استصحابه الظلم والجور ولو خارج الصلاة فلذلك كانت إمامته مكروهة.

(فإن قلت): فما شبهة الإمامية في قولهم يشترط أن يكون الإمام معصوماً؟ **(فالجواب)**: شبهتهم قولهم إن الإمام إذا صلى لا يناجي إلا صفته الأحدية خاصة فيجب عصمته في الصلاة حتى يسلم منها وهم قائلون بعدم عصمته خارج الصلاة قالوا وأصل هذا المقام إنما هو خاص بالأنبياء، ولكن من قدم للإمامة من غيرهم يجب علينا القول بعصمته حتى يفرغ من الصلاة انتهى، والحق الواضح بل الواقع عدم وجوب عصمة الأئمة فإنه ما من إمام إلا ويقع له في السهو في صلاته وإن لم يسه عن صلاته فإن بين المقامين فرقاً فإنه يلزم من السهو عن الصلاة عدم فعلها بالكلية بخلاف الساهي فيها وأطال في ذلك في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة. ومما يؤيد عدم القول بعصمة الأئمة أيضاً ما قاله الشيخ في الباب السادس والثلاثين وثلاثمائة من قوله: اعلم أن الحق تعالى لا ينظر إلى القطب الذي هو السلطان الباطن إلا بعين الأهلية ولو أنه تعالى نظر إلى السلطان الظاهر بهذا العين ما جار إمام قط كما يراه الإمامية فإن العصمة ليست من شرط الإمام الظاهر ولو كانت الإمامة غير مطلوبة له ثم أمره الله تعالى أن يقوم بها لعصمة الله بلا شك كما وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإلى ذلك الإشارة بحديث من أعطيها يعني الإمارة بغير مسألة وكل الله تعالى به ملكاً يسدده، قال وهذا هو معنى العصمة لكن الأدب أن يقال إنه محفوظ لا معصوم وأما قوله تعالى في حق داود عليه الصلاة والسلام ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فالمراد بهذا الهوى عدم إتباع إشارة من أشار عليك بما يخالف ما أوحينا به إليك من فعل الأولى لا المكروه ولا الحرام لأن مقام الأنبياء يجل عن ذلك كما بسطه الشيخ في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة وأنشد في ذلك يقول:

عجبت لمعصوم يقال له اتبع ... ولا تبتدع واحكم بما أنزل الله

وكيف يرى المعصوم يحكم بالهوى ... مع الوحي والتحقيق ما ثم إلا هو

إلى آخر ما قال وكذلك بسط الشيخ الكلام في ذلك أيضاً في الباب الخامس عشر وخمسمائة فراجعه.

(فإن قلت): فهل بين الخلافة والملك فرق؟ فإن في الحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً، ومن أقرب إلى صفات الحق تعالى الخليفة أو الملك؟ **(فالجواب)**: بين الخلافة والملك فرق ظاهر كما صرح به الحديث وكما تقدم في مبحث النبوة والرسالة وقد قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: الفرق بين الخليفة والملك أن الخليفة يعلم الأسماء ومصارفها بخلاف الملك لا يلزم منه أنه يعرف علم الأسماء ولا مصارفها فليس هو بخليفة في العالم، وقال في الباب الستين ومائتين: لا يكون القرب الصوري من

الله تعالى إلا للخلفاء خاصة سواء أكانوا رسلاً أم غير رسل، قال ثم إن قربهم على نوعين الأول الخلافة عن التعريف الإلهي بمنشور والثاني خلافة لا عن تعريف إلهي مع نفوذ الأحكام منه ومثل هذا لا يسمى بلسان الأدباء خليفة وفي الحقيقة هو خليفة.

(فإن قلت): فأيهما أتمّ؟ **(فالجواب)** الخلافة بغير تعريف إلهي إتم في القرب المعنوي فإن الخليفة بالتعريف والأمر الظاهر يبعد من المستخلف في الصورة فإن حكمه في العالم لم يكن عن أمر من غيره بل هو حاكم لنفسه فهو أقرب إلى الصفة الإلهية ممن عقدت له الخلافة بتعريف ومنشور ولكن هذا أقرب إلى السعادة المطلوبة ممن لم يقترن بخلافته أمرٌ إلهي إذ القرب من السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله تعالى. وقال في الباب السابع والسبعين ومائة.

(فإن قلت): فهل الأولى للخليفة التحكم في العالم أو التسليم؟ **(فالجواب)**: هو مخير في ذلك فإن شاء تحكم وظهر كالشيخ عبد القادر الجيلي وإن شاء سلم وترك التصريف لربه في عباده مع التمكن منه كأبي السعود بن الشبل تلميذ الشيخ عبد القادر إلا أن يقترن بذلك أمر إلهي كداود عليه السلام فلا سبيل إلى رد أمر الله فإنه من الهوى الذي نهى الخليفة عن أتباعه وكعثمان بن عفان رضي الله عنه نهاه رسول الله ﷺ أن يخلع ثوب الخلافة فلم يخلعه من عنقه حتى قتل لعلمه بما للحق تعالى في ذلك. وأما من لم يقترن بتحكمه أمرٌ إلهي فهو مخير إن شاء ظهر به بحق وإن شاء لم يظهر به فاستتر بحق مع أن ترك الظهور أولى عند كل عاقل فعلم أن الأولياء قد يلحقون بالأنبياء في الخلافة وأما الرسالة والنبوة فلا لأن ذلك باب مسدود بعد رسول الله ﷺ فللرسول الحكم ثم استخلف فله التحكم أيضاً فإن كان رسولاً فتحكمه بما شرع وإن لم يكن رسولاً فتحكمه عن أمر الله بحكم وقته الذي هو شرع زمانه وبذلك الحكم ينسب إلى العدل والجور.

(فإن قلت): فهل رتبة التحكم للإنسان ابتلاء أو تشريف؟ **(فالجواب)**: هو ابتلاء له إذ لو كانت تشريفاً لبقيت معه في الآخرة في دار السعداء ولما كان يقال للخليفة ولا تتبع الهوى فإن التحجير مؤذن بالابتلاء بلا شك بخلاف التشريع فإنه إطلاق لا تحجير فيه، وأيضاً فلو كانت تشريفاً لما نسب في التحكم إلى عدل ولا إلى جور ولا كان يتولى الخلافة في العالم إلاّ أهل الله خاصة وقد ولى الله تعالى بعض الفسقة وأمرنا بالسمع والطاعة لهم وإن جاروا هذه حالة ابتلاء لا حالة تشريف.

(فإن قلت): فأيهما أكمل خلافة؟ هل هو آدم عليه السلام أم داود عليه السلام؟ **(فالجواب)**: كل منهما فاضل من وجه مفضول من وجه آخر كما قاله الشيخ في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة فقال: اعلم أن الحق تعالى لما شرح صدر آدم عليه الصلاة والسلام لأن يهب ابنه داود من عمره ستين سنة ثم نسي آدم ذلك عند الوفاة وجحد ما أعطاه من عمره حصل لداود انكسار قلب عند ذلك فجبره الله بذكر لم يعطه آدم عليه

السلام وذلك أنه تعالى قال في آدم ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وما عينه باسمه ولا جمع له بين أداة المخاطب وبين ما شرفه به فلم يقل له وعلمتك الأسماء كلها وقال في داود ﴿جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم﴾ [ص: ٢٦] فسماه فلما علم الله تعالى في سابق علمه أن مثل هذا المقام والاعتناء قد يورثه النفاسة على أبيه من وجه بشريته بحسب النشأة قال ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فحذره فاشتغل بذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله تعالى له باسمه وأمره بمراقبة السبيل ثم إن الحق تعالى سلك مع داود سلك الأدب حيث قال له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦] ولم يقل له إنك إن ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد وأطال الشيخ في ذلك.

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب الستين من «الفتوحات»: أن الله تعالى جعل في السموات نقباء من الملائكة وجعل لكل ملك نجماً هو مركبه الذي يسبح فيه وجعل الأفلاك تدور بهم كل يوم دورة فلا يفوتهم شيء من مملكة السموات والأرض فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته فقد عزل نفسه في نفس الأمر قال: وقد جعل الله تعالى بين ولاة السموات وولاة الأرض مناسبات ورقائق تمتد إلى أهل الأرض من الولاة بالعدل مطهرة من الشوائب مطهرة من العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الأرضين من أرواحهم بحسب استعدادهم حسناً أو قبحاً فلا يلومن الوالي إلا نفسه. قال وقد بسطنا الكلام على ذلك في التنزلات الموصلية والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي والستون:

في بيان أنه لا يموت أحد إلا بعد انتهاء أجله وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وبيان معنى قوله ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده وأنه يتجلى لكل ميت عند موته اثنتا عشرة صورة

اعلم أن كثيراً من المعتزلة زعموا أن المقتول لم يمت بأجله وإنما القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ويحتاج القائل بهذا القول أن يعرف مقدار عمر ذلك المقتول في علم الله تعالى حتى يحكم بنقصه بالقتل ولا سبيل له إلى ذلك ثم بتقدير اطلاعه على ذلك لا يجد أجله ينقضي إلا بقتله بالسيف فإن للحق تعالى أن يأخذ روح العبد بآلة وبلا آلة وكلاهما هو الأجل المضروب له في علم الله تعالى فإن الحق تعالى إذا كتب قتل عبد بسيف عند انتهاء أجله فلا بد من السيف ولو أن السيف فقد لعاش لا محالة إلى وجود السيف، قال بعضهم والأولى حمل كلام المعتزلة على هذا لأنهم أهل إسلام بلا شك ولا ينبغي حمله على اعتقاد أن الله تعالى أراد حياة هذا المقتول بالسيف والقاتل لم يردها فغلب بقتله الإرادة الإلهية فإن ذلك بعيد عن أن يريده مثل

الزمخشري وأضرابه بخلاف عامة المعتزلة من المقلدين فإنهم ربما فهموا أن القاتل قطع عمر المقتول فهما من نحو حديث: بادرني عبدي فيمن قتل نفسه، وهو فهم خطأ لا يصلح أن يكون دليلاً لأن قاتل نفسه لم يبادر بقتل نفسه مستقلاً بغير قضاء الله وإنما هو بإرادة الله ومشيئته فما بقي اللوم على قاتل نفسه إلا من حيث إنه قتل نفسه بغير أمر من الله تعالى فكأنه هدم ملك الغير بغير إذنه وذلك حرام والأحكام الشرعية دائرة مع الاحتجاجات بالأمر دون الاحتجاج بالإرادة ومن هنا قالوا: نؤمن بالقدر ولا نحتج به. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في «حاشيته» ومن مشهور أدلة أهل السنة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١] وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٥] ومن متمسكات المعتزلة أحاديث في «الصحيحين» وغيرهما صرحت بأن بعض الطاعات تزيد في العمر كحديث «**من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ في أثره فليصل رحمه**». قال وعن ذلك أجوبة أصحها أن هذه الزيادة مؤولة بالبركة في أوقات العموم بأن يصرف عمره في الطاعات إذ لا يحسب له من عمره إلا ما كان في طاعة وهذا جمع بين الأدلة، قال وأما نحو حديث الطبراني إن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول: يا رب إنه ظلمني وقتلني وقطع أجلي، فقد تكلم الحفاظ في إسناده وبتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله أنه لو يقتل لكان يعطي أجلاً زائداً لأن معنى قولنا المقتول ميت بأجله أن قتله لم يتولد من فعل القاتل وإنما ذلك من فعل الله تعالى وأنه لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ما ذكره في «شرح المقاصد» انتهى.

(قلت): وهذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وأما نقص العمر في نحو قوله تعالى ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] فليس المراد به النقص من ذلك العمر لأن المراد وما ينقص من عمر معمر آخر والضمير له وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد لا كسباً ولا خلقاً ومبنى هذا على أن الموت وجودي بدليل قوله تعالى ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وفي الحديث أيضاً: يؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار فينظر إليه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه فيضعه الروح الأمين ويأتي يحيى عليه السلام ومعه الشفرة فيذبحه. والأكثرون على أنه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والنفس باقية بعد موت الجسد منعمة أو معذبة هذا هو مذهب المسلمين بل وغيرهم وخالف في ذلك الفلاسفة بناء على إنكارهم المعاد الجسماني والكتاب والسنة مشحونان بالدلالة على بقاء النفس قال تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] والذائق لا بد أن يبقى بعد المذوق. وقال تعالى ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ﴿٢٦﴾﴾ [القيامة: ٢٦] وهي نص في بقاء الأرواح وسوقها إلى الله تعالى يومئذٍ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وفي «الصحيحين» أنه ﷺ كان يزور الموتى ويقول: «ما أنتم بأسمع منهم». فتأمل.
وأما من أماتهم الله تعالى عقوبة لهم أو اعتباراً كقوم موسى حين قالوا ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وكالذين ﴿خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] و﴿كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] فليس موت هؤلاء بانتهاء آجالهم ولذلك بعثهم الله تعالى ليكملوا بقية آجالهم المقدرة في علم الله تعالى فقد بان لك أنه لا يموت أحد إلا بأجله وأن معنى حديث: بادرني عبدي أي لكونه قتل نفسه بغير أمري فهو عاصٍ للأمر مطيع للإرادة كسائر المعاصي الواقعة في هذا الوجود والله أعلم. وأما معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢] فالمراد بقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ﴾ هو الأجل المقضى لكل حي يقبل الموت وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ فالمراد به أجل الروحانية الذي هو ميقات حياة كل من كان قبل الموت في حياته الأولى المعبر عنه بالبعث ولذلك عقبه بقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ يعني في البعث فإن الموت لا يمترون فيه لأنه مشهود لهم في كل حيوان فما وقعت المرية إلا في البعث الذي هو الأجل المسمى عنده تعالى، وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك الباب الرابع والسبعين ومائتين ثم قال وإنما لم يجعل أجل الموت مسمى عنده لأنه إذا نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله يبقي طائفة لا يصعقون فأما أن يكونوا على حقائق لا تقبل الموت فيكون الاستثناء منقطعاً ويكون معنى قوله ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ﴾ [غافر: ١٦] فلا يجيبه أحد ممن صعق، وإما أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يصل إليهم النفخ فلم يصعقوا فيكون الاستثناء متصلاً انتهى.

(فإن قلت): فمن آخر الناس يقبض روحه من بني آدم؟ **(فالجواب)**: آخر من يقبض روحه الإنسان الموحد الذي يقوم ذكره مقام ذكر جميع العالم المشار إليه بحديث لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول الله الله.

(فإن قلت): فما مذهب الشيخ محيي الدين في الموت؟ هل هو عدمي أو وجودي؟ **(فالجواب)**: هو عنده عدمي وعبارته في الباب السابع عشر وثلاثمائة: اعلم أن الموت حقيقة إنما هو للسلب وأما الحياة فهي دائبة للأعيان من حيث كونها مسبحة بحمد الله تعالى ولا يسبح إلا حي، ولكن لما أعرض الروح عن الجسد بالكلية وزال بزواله جميع القوى عبر عنه الموت فهو كالليل بمغيب الشمس وأما النوم فليس إعراض الروح عن الجسم فيه إعراضاً بالكلية وإنما هي حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس إذا حال السحاب دونها ودون موضع خاصٍ من الأرض يكون الضوء موجداً كالحياة وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الذي حال بينه وبين السماء ذلك السحاب المتراكم انتهى.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]؟ (فالجواب): المراد به أن البصر يحتد عند الموت فيعاين العبد جميع ما ينتهي أمره إليه وهو اليقين المشار إليه بقول ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩]. قال الشيخ في الباب السادس والسبعين مائة: واعلم أن كل محتضر يرد عليه اثنتا عشرة صورة يشهدها كلها أو بعضها لا بد له من ذلك وهي صورة علمه وصورة عمله وصورة اعتقاده وصورة مقامه وصورة حاله وصورة رسوله وصورة الملك وصورة اسم من أسماء الأفعال وصورة اسم من أسماء الصفات وصورة اسم من أسماء النعوت وصورة اسم من أسماء التنزيه وصورة اسم من أسماء الذات: فأما الذي يتجلى له علمه عند الموت فقد قال الشيخ محيي الدين: المراد به علمه بالله تعالى والعلماء بالله تعالى رجلان رجل أخذ علمه بالله تعالى عن نظر واستدلال ورجل أخذ علمه به عن كشف، ومعلوم أن صورة علم الكشف أتم وأكمل وأجمل في التجلي من صورة النظر والاستدلال لما يطرقها من الشبه وكلا الصورتين لا بد أن يفرح بهما العبد فإن صحبه في عمله دعوى نفسية كان صورة علمه دون صورة علم من لم يصحبه دعوى فتفاوت الناس في جمال صورة التجلي يكون على قدر نياتهم. وأما الذي يتجلى عمله عند الموت فيكون في صورة حسنة أو قبيحة لا بد له من ذلك والحسن والقبح على قدر ما أنشأه العامل من الكمال والنقص، فإن كان أتم عمله كما أمر ولم ينقص شيئاً من أركانه وشروطه وآدابه رآه في أحسن صورة وكان براقاً لروحه يسري به عليه إلى أعلى عليين وإن كان انتقص شيئاً أركانه وشروطه وآدابه رآه في أقبح صورة وهوى به إلى سجين وعباد الله على طبقات في العمل فمنهم من عمله حسن ومنهم من عمله أحسن ومنهم من عمله جميل ومنهم من عمله أجمل. وأما الذي يتجلى له صورة اعتقاده فهو بحسب ما كان عليه في دار الدنيا فينظره من خارج كما يرى جبريل في صورة دحية وتزيد صورة اعتقاده حسناً وجمالاً بحسب علو المشاهد وأما الذي يتجلى له صورة مقامه فهو الذي لحق بدرجة الأرواح النورية فيظهر له مقامه فيعرفه معرفة لا يدخلها شك ولا ريب فهو إما حزين وإما فرح مسرور والغالب على كل من مات مسلماً الفرح والسرور. وأما من يتجلى له حاله فهو إما منقبض وإما منبسط فإذا مات على حاله كان بحسب ميزان الشرع فإن كان البسط في محل كان اللائق به فيه القبض قضاه في البرزخ فلا يزال مقبوضاً بقدر ما فرط. وأما من يتجلى له رسوله فهو خاصٌ بورثة الرسل فإن العلماء ورثة الأنبياء فتارة يرى هذا عيسى عند احتضاره وتارة يرى موسى أو إبراهيم أو محمداً أو أي نبي كان على جميعهم أفضل الصلاة والسلام.

فمن الناس من ينطق باسم ذلك النبي الذي ورثه عندما يأتيه فرحاً به لكون الرسل كلهم سعداء فيستبشر عند رؤية ذلك النبي بالسعادة فيقول عند الاحتضار عيسى أو المسيح وهو الأغلب فيسمع الحاضرون ذلك فيسيئون به الظن ويعتقدون أنه تنصر عند الموت وسلب دين الإسلام وكذلك يظنون من نطق باسم موسى أنه تهود وليس كذلك إنما ذلك

الناطق من أكبر السعداء عند الله تعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا أهل الكشف وأما من يتجلى له الملك فهذا الملك هو ملكه الذي يشاركه في المقام فإن فيهم الصافين والمسبحين والتالين إلى غير ذلك من المقامات فينزل إلى ذلك الشخص صاحب هذا المقام مؤنساً وجليساً فربما يسميه عند الموت باسمه ويتهلل وجهه لكن هذا لا يكون للعامة وإنما ذلك لأهل الاختصاص الخارجين عن دائرة التلبيس وأما العامة فتتمعر وجوههم عند رؤية ذلك الملك وتسود وذلك لغلبة الأحوال النفسانية عليهم في أعمالهم وأحوالهم وعلومهم. وأما من يتجلى له اسم فهو الاسم الذي كان غالباً عليه من أسماء الأفعال كالخلق بمعنى الموجد والبارىء والمصور والرزاق والمحيي وكل اسم يطلب فعلاً فإن كان بذل جهده في أعمال حضرة ذلك الاسم تجلى له في أحسن صورة وكان من لازمه السرور والفرح، وإن كان دخله في تلك الأعمال كسل أو غفلة أو فتور كان في صورة ممتهنة وكل صورة تخاطب العبد بحسب حاله فإن كان عمله كاملاً خاطبته تلك الصورة وهي في غاية الحسن وتقول له أنا ذكرك فيسر وإن كان عمله ناقصاً خاطبته صورته وهي في أقبح صورة فتقول له أنا ذكرك فيحزن ويقاس على ذلك بقية الأسماء انتهى.

(فإن قلت): فما معنى قول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً؟ هل المراد بالغطاء الذي ينكشف غطاؤه رضي الله عنه أو غطاء غيره فإنه رضي الله عنه كان كامل الإيمان بلا شك وكامل الإيمان الغائب عنده كالحاضر على حد سواء. (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: إن المراد بذلك الغطاء الذي ينكشف هو غطاؤه هو، إذ لا بد من مزيد كشف غطاء لكل طائفة عند الموت لأنه رضي الله عنه أثبت أن ثم غطاء ينكشف وقوله ما ازددت يقيناً يعني في علم اليقين إن كان ذا علم أو في عينه إن كان ذا علم عين أو في حقه إن كان ذا علم حق لا أنه لا يزيد بكشف الغطاء أمراً لم يكن عنده إذ لو كان كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفته عبثاً معرى عن الفائدة فلم يكن الغطاء وراءه أمر عدمي وإنما هو وجودي بالجملة فجميع الأغطية تنكشف عند الموت ويتبين الحق لكل أحد ولكن ذلك الانكشاف لا يعطي صاحبه سعادة فهو كإيمان أهل البأس لا ينفع صاحبه ولكن هذا حق العامة أما الخاصة من أهل الكشف والشهود فينتقلون من عين اليقين إلى حق اليقين كما أن أهل العلم ينتقلون من علم اليقين إلى عين اليقين وما سوى هذين الرجلين فينتقلون من العمى إلى الأبصار فيشاهدون الأمر عند كشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم انتهى. وتصريح الشيخ بأن إيمان أهل البأس لا ينفع صاحبه فيه إيماء إلى أنه لا يقول بقول إيمان فرعون لأنه إنما آمن عند البأس والله أعلم.

(خاتمة): (إن قلت): ما المراد بقولهم العارفون لا يموتون وإنما ينقلون من دار إلى دار؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الحادي والخمسين وثلاثمائة: إن المراد به أن من مات الموت المعنوي بمخالفة نفسه حتى لم يبق له مع الله تعالى اختيار ولا إرادة ولا

يعظم تألمه عند طلوع روحه لأنه عجل بموت نفسه حين قتلها بسيف المجاهدة، وأما من وافق نفسه في هواها وشهواتها فيشتد عليه الألم عند الموت لاجتماع تلك الآلام التي فاتته حين لم يجاهد. وإيضاح ذلك أن أهل الله تعالى لما علموا أن لقاء الله لا يكون إلا بالموت وعلموا معنى الموت استعجلوه في الحياة الدنيا فماتوا في حين حياتهم عن جميع حركاتهم وإرادتهم فلما ظهر عليهم الموت في حياتهم التي لا زوال لهم عنها حين ورد عليهم حيث كانوا لقوا الله تعالى فلقيهم وكان لهم حكم من يلقاه محباً للقائه فإذا جاءهم الموت المعروف في العامة وانكشف عنهم غطاء هذا الجسم لم يتغير عليهم حال ولا ازدادوا يقيناً عما كانوا عليه فما ذاقوا إلا الموتة الأولى وهي التي ماتوا في حياتهم فوقاهم ربهم عذاب الجحيم فضلاً من ربهم وإلى هذا الموت المعنوي الإشارة بقوله ﷺ: «**من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى أبي بكر رضي الله عنه**»، أي لأنه رضي الله عنه كان ميتاً في حياته عن حركاته وسكناته النفسانية كلها مذ محق التسليم لله تعالى جميع ما عنده مما فيه رائحة اعتراض ما نفساني فكان مع الله تعالى في حال حياته كحاله معه في حال عدمه. انتهى. وقال في الباب الثاني والثمانين ومائتين: اعلم أن من صار حكمه حكم الميت في عدم التصرف فقد وفى مقام الكمال حقه فإن الميت لا يتصور منه منع ولا إباية ولا حمد ولا ذم ولا اعتراض بل هو مسلم لله تعالى فهو حي في الأفعال الظاهرة ليقوم بالأمر والنهي ميت بالتسليم لموارد القضاء راض بالقضاء لا بالمقضى والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني والستون:
في بيان أن النفس باقية بعد موت جسدها منعمة كانت أو معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء وبيان أن أجساد الأنبياء والشهداء لا تبلى

اعلم أن العلماء اختلفوا في فناء النفس عند القيامة واتفقوا على بقائها بعد موت جسدها وكان الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله يقول: الأظهر أن الروح لا تفنى أبداً لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمرار أي البقاء فيكون من المستثني بقوله «**إلا من شاء الله**» كما قالوا ذلك في الحور العين. وقال بعضهم إنها تفنى عند النفخة الأولى كغيرها توفية لقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمٰن: ٢٦] رجحه الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور لكنه قال: المراد بفنائها عند الصعق الأخروي خمودها فقط. قال وذلك هو حظها من الموت والفناء اللازم لصفة الحدوث فمن رآها في كشفه الصوري حال خمودها قال إنها ماتت، ومن أعطاه الله علم حقيقتها قال إنها نائمة. قال والذي كشف لي أيضاً أن الطائفة الذين لا يصعقون عند النفخة يموتون أيضاً بعد ذلك بأمر الله تعالى تحقيقاً لوعده وتمييزاً لصفة القدم من الحدوث وعليه يحمل قوله تعالى ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]

فلا يجيبه أحد لأنه ما ثم حي ينطق فيقول الله تعالى رداً بنفسه ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] قال وذهب قوم إلى أن الطائفة الذين لم يصعقوا عند النفخة الأولى لا يموتون أيضاً لأن الله تعالى أنشأهم على حقائق لا تقبل الموت كالمخلوقات التي خلقها الله تعالى للبقاء وعلى هذا تخصيص عدم الإجابة المذكورة بمن صعق أي فلا يجيبه أحد ممن صعق أو ممن خمد انتهى.

(فإن قلت): فما الصحيح في عجب الذنب؟ (فالجواب): المشهور من القولين إنه لا يبلى لحديث الشيخين: ليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة. وفي رواية لمسلم: كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب الخلق يوم القيامة. وفي رواية للإمام أحمد وابن حبان: قيل وما هو يا رسول الله قال «مثل حبة خردل منه ينشأون». قال العلماء وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع. وقال المزني رحمه الله الصحيح أنه يبلى كغيره قال تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وتأول الحديث بأنه لا يبلى بأكل التراب وإنما يبلى بلا تراب كما يميت الله تلك الأموات بلا ملك موت انتهى، ووافق المزني على ذلك ابن قتيبة وقال إنه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل؛ وروى الطبراني وغيره مرفوعاً: «المؤذن المحتسب كالمتشحط في دمه فإن مات لم يدود»، أي لم يأكله الدود قال في «النهاية» وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول في قوله تعالى ﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا﴾ [القصص: ٨٨] المراد بالوجه هنا حقيقة الشيء الثابتة في علم الله عز وجل وهذه لا يصح فناؤها في العلم الإلهي لأنها معلوم علم لله عز وجل وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] المراد به العمل الصالح كما إذا عمل العبد عملاً صالحاً وخلط معه نوعاً من الرياء فوجه الحق تعالى هو الشق الخالص ووجه غير الرب هو ما أريد به غير الله فما كان لله فهو باق وما كان لغيره فهو فان انتهى.

(خاتمة): يستثنى من بلاء الأجساد أجساد الأنبياء والشهداء في قتال الكفار بشرطه ويلحق بهم من خالطت محبة رسول الله ﷺ حشاشته حتى سرت في جسمه سريان الماء في العود، وكذلك من يأكل الحلال الصرف الذي لا يخالطه شبهة كما شاهدنا ذلك في الشيخ نور الدين الشوني شيخ الصلاة على النبي ﷺ وفي جدي الشيخ علي رحمه الله أما الشيخ نور الدين الشوني فنزلت بعد سنة وتسعة أشهر فوجدته طرياً كما وضعناه وكنت رأيت له رؤيا قبل أن يموت وذلك أني سمعت قائلاً يقول: من أراد أن يزور النبي ﷺ فليزره في المدرسة السوفية عند الشيخ نور الدين الشوني فمضيت إليه فوجدت على بابها الأول أبا هريرة وعلى الباب الثاني المقداد بن الأسود وعلى الباب الثالث الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنهم فقلت للإمام علي رضي الله عنه أين رسول الله ﷺ فقال ها هو

جالس على التخت داخل تلك الخلوة فوقفت على بابها فوجدت الشيخ نور الدين هو الجالس فقلت له أين رسول الله ﷺ فتبسم، وصرت أتطلب النبي ﷺ فظهر لي وجهه في وجه الشيخ نور الدين فما زال النور يتشرب من جهة جبهة الشيخ نور الدين إلى أصابع رجليه فخفي الشوني وظهر رسول الله ﷺ فسلمت عليه فقصصت هذه الرؤيا على الشيخ فقال: يا ولدي ما سررت في عمري كله بشيء مثل هذه الرؤيا وإن صح منامك يا ولدي لا يبلى لي جسد فكان الأمر كما ذكرناه وأما جدي رضي الله عنه فكان يبالغ في الورع ويقول: من أحكم أكل الحلال الصرف لم يبل له جسد وكان لا يأكل قط طعام أحد من مشايخ البلاد ولا طعام قاضٍ ولا طعام مباشر ولا طعام أحد لا يتورع وكان لا يأكل فراخ حمام الأبراج لأكلها من زرع الناس وترك آخر عمره أكل عسل النحل لما أخبره أهل برشوم الصغرى أن نحل بلده يعدي البحر ويأكل زهر فواكههم فلما مات دفنوا والدي بجانبه بعد إحدى وعشرين سنة فوجده طرياً كما وضعوه هكذا أخبرني الذي دفنه ودفن الوالد والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث والستون:
في بيان أن الأرواح مخلوقة وأنها من أمر الله تعالى كما ورد وكل من خاض في معرفة كنهها بعقله فليس هو على يقين من ذلك وإنما هو حدس بالظن

ولم يبلغنا أنه ﷺ تكلم على حقيقتها مع أنه سئل عنها فتمسك عنها أدباً ولا يعبر عنها بأكثر من موجود كما قاله أبو القاسم الجنيد وغيره وعبارة الجنيد رحمه الله: الروح شيء استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه فلا يجوز لأحد البحث عنه بأكثر من أنه موجود وإليه ذهب أكثر المفسرين كالثعلبي وابن عطية. وقال جمهور المتكلمين: إنه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر. وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حياً وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلاني ويدل للأول وصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ قاله السهروردي وهذا شأن الأجساد لا الأعراض إذ العرض لا يوصف بهذه الأوصاف وقال كثير من الصوفية: إنها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهذا رأي الفلاسفة وهو كلام ساقط والذي ظهر لي أن العبد بتقدير إنه يطلع على كنه الروح لا يستطيع أن يعبر عنها بعبارة تؤدي السامع إلى معرفة كنهها لأن الحق تعالى جعلها رتبة تعجيز لنا ليقول أحدنا لنفسه: إذا كنا نعجز عن معرفة حقيقة ذاتنا فنحن بذاته تعالى أعجز وأعجز حتى لا نخوض بالفكر في الذات فإننا إذا كنا نعجز عن معرفة روحنا مع كونها مخلوقة، ومن أقرب الأشياء إلينا فكيف نعرف خالقنا فافهم. وفي كلام الإمام علي رضي الله تعالى عنه:

من عرف نفسه عرف ربه قال بعضهم أي لأنه لا يمكن لأحد معرفة نفسه قط لأن الحق تعالى جعل النفس رتبة تعجيز لنا بيننا وبين معرفة ذاته كأنه تعالى يقول إذا عجز الإنسان عن معرفة نفسه مع كونها مخلوقة ومن أقرب الأشياء إليه فكيف بمعرفة من لا شبيه له ولا نظير ولا يجتمع مع عباده في حد ولا حقيقة انتهى.

قال الكمال بن أبي شريف في «حاشيته»: **(فإن قيل)** كيف خاض الناس في معنى معرفة الروح وهو باب أمسك عنه الشارع **(فالجواب)** من وجهين الأول أنه إنما ترك الجواب تفصيلاً لأجل قول اليهود فيما بينهم إن لم يجب عنها فهو صادق لأن ذلك عندهم من علامات نبوته فكان تركه ﷺ الجواب عن الروح تصديقاً لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك. الثاني أن السؤال كان سؤال تعجيز وتغليظ وتعنت وإذا كان السؤال على هذا الوجه فلا يجب الجواب عنه فإن الروح أمر مشترك بين روح الإنسان وبين جبريل وملك آخر يقال له الروح ويقال أيضاً لصنف من الملائكة وللقرآن ولعيسى ابن مريم فلو أنه ﷺ كان أجاب بواحد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتاً منهم وأذى له ﷺ فلذلك جاء الجواب مجملاً على وجه يصدق على كل من معاني الروح انتهى كلام الأصوليين. وقال الشيخ محيي الدين في «لواقح الأنوار»: إنما كانت الروح من أمر الله لأنها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة قال لها كوني فكانت كما قال عيسى عليه السلام إنه روح الله لأنه وجد عن نفخ الحق تعالى كما يليق بجلاله من غير واسطة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] قال: وقد ذهب الغزالي إلى أن معنى قوله تعالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي من غيبه فإن عالم الأمر هو عالم الغيب وعالم الخلق هو عالم الشهادة وقال: والأمر عندنا بخلاف ما قاله الغزالي رحمه الله وذلك إنا نقول كل ما أوجده الحق تعالى بلا واسطة فهو من عالم الأمر أي قال له الحق كن فكان وله وجه واحد إلى الحق وكل ما أوجده بواسطة فهو من عالم الخلق وله وجهان وجه إلى الحق ووجه إلى سببه الذي وجد عنه فتارة يدعوه الحق من الوجه الخاص وتارة يدعوه من وجه سببه لتفاصيل وحكم بالغة انتهى. وقال في الباب الرابع والستين مائتين من «الفتوحات»: اعلم أن اليهود لما سألوا النبي ﷺ لم يسألوه عن ماهية الروح وإنما سألوه عن الروح من أين ظهر وفهم بعض المفسرين أن ذلك سؤال عن الماهية وليس كذلك فإن اليهود لم يقولوا له ﷺ ما الروح فإن كان السؤال بهذه الصيغة محتملاً لكن قد قوى الوجه الذي ذهبنا إليه ما جاء في الجواب من قوله من أمر ربي ولم يقل هو كذا وقد سمى الله تعالى الوحي روحاً من قوله تعالى ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ انتهى.

(فإن قلت): فما المراد بحديث: إن الله خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام؟ **(فالجواب)**: مراده بالخلق هنا التقدير والتعيين أي قدر الأرواح وعين لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود بالقوة في الروح الكل المضاف إليه فيظهر ذلك بالتفصيل عند

النفخ ومثال ذلك صاحب الكشف يرى في المداد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف على صورة ما يصوره الكاتب أو الرسام فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة فإذا جاء وقت الكتابة أو الرسم وكتب من ذلك المداد لم يزد حرفاً عما قاله المكاشف ولم ينقص ذكره الشيخ في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة. وقال في الباب الثاني والسبعين من «الفتوحات»: إنما كان الروح من أمر الرب جل وعلا لأنه لم يوجد عن خلق وإنما أوجده الله تعالى بلا واسطة ولا يطلع على كنه ذلك إلا من شاء الله من الأصفياء انتهى. وقال في الباب السابع والستين ومائتين: إنما تفاضلت النفوس من حيث القوابل وإلا فهي من حيث النفخ الإلهي غير متفاضلة فلها وجه إلى الطبيعة ووجه إلى الروحية المحضة فلذلك قلنا مراراً إنها من عالم البرزخ كالأفعال المعلولة سواء فإنها من حيث نسبتها إلى العبد مذمومة ومن حيث كون الحق تعالى خالقاً لها لا يقال مذمومة فإن أفعاله كلها محمودة انتهى. وقال في الباب الثامن والستين ومائتين: إنما قال تعالى في آدم ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]،[ص: ٧٢] بياء الإضافة إلى نفسه لينبه على مقام التشريف لآدم وفيه من الاعتبار كأن الحق تعالى يقول لآدم إنك شريف الأصل فإياك أن تفعل ما يخالف أصلك من أفعال الأراذل انتهى. وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين: اعلم أنه لا رياسة عند الأرواح ولا تذوق لها طعماً وإنما هي خاضعة لباريها على الدوام انتهى. وقال في الباب التاسع والتسعين ومائتين: وليس للروح كمية فيقبل الزيادة في جوهر ذاته وإنما هو فرد ولولا ما هو عاقل بذاته ما أقر بربوبية خالقه عند أخذ الميثاق منه إذ لا يخاطب الحق تعالى إلا من يعقل عنه خطابه وهذا هو حقيقة الإنسان في نفسه وأطال في ذلك، ثم قال فعلم أن الله تعالى خلق الروح كاملاً بالغاً عاقلاً عارفاً بتوحيد الله مقراً بربوبيته وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما أشار إليه خبر كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. فذكر الأغلب وهو وجود الأبوين والذي يربيه هو له بمنزلة أبويه وقال الشيخ في الباب السادس والعشرين وثلاثمائة: اعلم أن كل مقيد بصورة من جميع العالم روحاً إلهياً ملازماً له وبه كان مسبحاً لله عز وجل فمن الأرواح ما يكون مدبراً لتلك الصورة لكونها تقبل تدبير الأرواح لها وهي كل صورة تتصف بالحياة الظاهرة بالموت فإن لم تتصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها روح تسبيح لا روح تدبير. وأطال في ذلك ثم قال وما ثم أعرف بالله تعالى من أرواح الصور التي لا حظ لها في التدبير وهي أرواح الجماد، ودونها في الرتبة أرواح النبات ودونها في الرتبة أرواح الحيوان ودونهم أرواح المتمردين من الإنس أما الصالحون فما ثم أعلى من معرفة أرواحهم على اختلاف طبقاتهم من أنبياء وأولياء ومؤمنين اختصاصاً إلهياً انتهى. وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة: اعلم أنه لاحظ للروح السعيدة في الشقاء في الدنيا والآخرة وأطال في ذلك. وقال في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة: مما غلط فيه جماعة قولهم إن الروح إحدى العين في أشخاص نوع الإنسان وأن روح زيد هي روح

عمرو وهؤلاء لم يحققوا النظر على ما هو الأمر عليه وشبهتهم في ذلك كونهم رأوا أن الحق تعالى لما سوى جسم العالم وهو الجسم الكلي الصوري في جوهر الهباء المعقول قبل قبض الروح الإلهي الذي كان منتشراً غير معين إذ لم يكن ثم من يعنيه وهي جسم العالم به ضمن جسمه أجسام شخصياته فقاس على ذلك أنه تعالى ضمن روحه أرواح شخصياته وربما استند إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩] وغاب عن هؤلاء أنه كما لم يكن صورة جسم آدم صورة جسم كل شخص من ذريته وإنما كانوا متفرعين عنه فكذلك لم يكن كل روح في العالم هي عين الروح الأخرى وأطال في ذلك ثم قال: ولا يخفى أن من قال بتناسخ الأرواح فهو كافر عندنا والله أعلم.

(**خاتمة**): في معنى قوله ﷺ «**الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**»، اعلم أنه لا يعرف معنى هذا الحديث حقيقة إلا من شهد من طريق كشفه أخذ الذرية من ظهر آدم وذلك مشهد أقدس قل من يشهده لأنه خاصّ بالأفراد كسهل بن عبد الله التستري وأبي يزيد البسطامي وأضرابهما فكانوا يقولون لم نزل نشهد تلامذتنا وهم نطف في الظهور من أخذ الله الميثاق على الذرية وهم في صلب آدم، قالوا: ولم نزل نراعي تلامذتنا حتى وصلوا إلينا ونعرف ذلك اليوم من كان عن يميننا ومن كان عن شمالنا قالوا ولما جمع الله تعالى الذرية في تلك الحضرة على وجه التمثيل فما كان وجهاً لوجه هناك تعارفوا هنا وائتلفوا وما كان ظهر الظهر تناكروا وتعادوا واختلفوا وما كان وجهاً لظهر فصاحب الوجه يحب وصاحب الظهر لا يحب وكذا الحكم فيما كان جنباً لجنب أو جنباً لوجه أو جنباً لظهر يكونون في هذه الدار بحكم ما كانوا هناك والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع والستون:
في بيان أن سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه وجميع ما ورد فيه حق خلافاً لبعض المعتزلة والروافض

فأما سؤال منكر ونكير فقال أهل السنة: إنه يكون لكل ميت سواء كان في قبره أو في بطون الوحوش أو الطيور أو مهاب الريح بعد أن أحرق وذرى في الريح، قال الجلال المحلي رحمه الله: ويكون عذاب الله تعالى للكافرين ولمن شاء الله تعذيبه من الفاسقين فقط فترد روح المعذب إلى جسده كله أو ما بقي منه فإنه لا يمتنع إحياء بعض الجسد وإن كان ذلك خلاف العادة لأن خرق العادة غير ممتنع في مقدور الله عز وجل قال الكمال في «حاشيته»: وقول أهل الأصول إن سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه حق جرى على الغالب وإلا فالحق أن ذلك لا يختص بالقبر المعروف فيحس بالعذاب من أكله السمك والسباع وغير ذلك فقولهم لكل مقبور لا مفهوم له ومما أوقعهم في التعبير بالقبر قوله ﷺ «**إذا وضع الميت في قبره أتاه ملكان**». الحديث قالوا ويجوز إعادة الحياة لجزء واحد

ووقوع السؤال على وجه لا يشاهد لأن أحوال البرزخ لا تقاس بأحوال الدنيا كما أن روح النائم تشاهد أشياء لا يشاهدها اليقظانَ الذي هو في جانبه قالوا ويستثنى من فتنة القبر الشهيد لحديث مسلم في ذلك ولفظه: كفى ببارقة السيوف على رأسه شاهداً. قال الجلال المحلي رحمه الله: ولعل سكوت بعضهم عن استثنائه كون المسألة قطعية ودليل استثنائها ظني لأنه خبر آحاد انتهى. وقول الجلال المحلي السابق فترد روح المعذب إلى جسده كله أو ما بقي منه إشارة للخلاف في ذلك فإن الحليمي يقول ترد الروح إلى جسده كله. وابن جرير الطبري وإمام الحرمين يقولون ترد الروح إلى ما بقي منه وقولنا أول المبحث خلاف لبعض المعتزلة والروافض والمراد بالروافض الجهمية وحجتهم في إنكار عذاب القبر عدم مشاهدتهم لتألم الميت وقالوا لو وضع على بطن الميت شيء زماناً لم يقع فلو أنه تحرك للعذاب أو غيره لتحرك ذلك الشيء عن مكانه فكيف يقال إن الملكين يجلسانه ويسألانه ومن هنا أنكروا تسبيح الجمادات أيضاً.

(والجواب): أن العقل عاجز عن إدراك هذه الأشياء بمجرده وقد ورد: تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الخالق. يعني لضعف العقول عن ذلك وإذا قصرت عقولكم أيها المعتزلة والجهمية عن إدراك هذه الأشياء فلا تنكروه وصدقوا الأخبار الصادقة الواردة في ذلك ومن الدليل على عذاب القبر قوله تعالى ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١] أي مرة في القبر ومرة في القيامة وقوله تعالى ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١] وهو العذاب في الحياة والعذاب في القبر وقوله في الآية ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١] محمول على عذاب الحياة لأنهم بعد الموت لا يمكن رجوعهم وكذلك من الدليل قوله تعالى ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] أي في البرزخ بدليل قوله ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] ومن الدليل على عذاب القبر من السنة حديث نزل قوله تعالى ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] عذاب القبر وما ثبت من استعاذته ﷺ من عذاب القبر وفي حديث القبرين: «**إن هذين يعذبان وما يعذبان في كبير**». وقد صح مرفوعاً: «**تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**». وقال بعض المعتزلة التعذيب للروح دون البدن وعذابها تألمها على هلاك البدن كما يتألم السلطان على عسكره إذا أفناه عدوه لأن الروح ملكية انتهى. وقال بعضهم يعذب بلا إعادة روح فإذا عاد إليه الروح يوم القيامة ظهر عليه الألم وهذا ليس بشيء لما صح في أبي داود وغيره مرفوعاً: «**إن الروح تعود إلى الجسد**» وأما إنكار الجهمية وبعض المعتزلة تسبيح الجماد فمردود بقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وإن تأتي نافية ومنه قوله تعالى ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢] ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧] ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ [النساء: ١١٧] ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] فالتسبيح من الجمادات ثابت لأن الاستثناء من النفي إثبات وهذا منه وقد ثبت تسبيح الحصى في

كفه ﷺ وقد اتفق من يعتد باتفاقه على تسبيح العالم كله بلسان الحال. واختلفوا في تسبيحه بلسان المقال فقال الشيخ عبد الوهاب بن السبكي في شرحه لعقيدة الإمام الماتريدي أبي منصور رحمه الله المختار أن كل شيء يسبح ربه نطقاً وأنه ليس في العقل ما يمنعه وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ [ص: ١٨] وفي «صحيح البخاري» إنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبي ﷺ وفي «صحيح مسلم» مرفوعاً «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث»، وخبر حنين الجذع ثابت مشهور فإذا ثبت أن هذه الأشياء تتكلم ثبت جواز التسبيح بالقال كما دلت عليه الآية فلتحمل على ظاهرها وذهب الفخر الرازي وأكثر المعتزلة إلى أن الجمادات وغير المكلف من الأحياء لا يسبح إلا بلسان الحال وهو مذهب مردود. وقال بعضهم: إن كل حي ونام يسبح الله دون الميت واليابس واستدلوا لذلك بما ثبت في حديث القبرين من قوله ﷺ في الجريدتين اللتين شقهما ووضعهما على القبر لعله يخفف عنهما ما دامتا رطبتين. إشارة إلى أنهما يسبحان ما دامتا رطبتين، دون ما إذا يبستا ونقل هذا المذهب عن الحسن وعكرمة وسبق في مبحث الإيمان مزيد كلام في حياة الجماد فراجعه والله أعلم انتهى كلام المتكلمين. وكان الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور يقول: إذا جاء الإنسان منكر ونكير لا يجيئان إلا متشكلين لكل إنسان بشاكلة عمله وعلمه واعتقاده فهما بوابان للبرزخ لا يدخل أحد البرزخ، ولا يمر عليهما أو يمرّان عليه فيسألان العبد بعد رد روحه إليه كله أو ما بقي منه عن ربه وعن دينه وعن نبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر أو شك نسأل الله العافية. قال الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله: وإنما كان الملكان يقولان للميت ما تقول في هذا الرجل من غير لفظ تعظيم وتفخيم لأن مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق في الإيمان من المرتاب، إذ المرتاب يقول: لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكنى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقى شقاء الأبد قال وهل يكون كلام الملكين للميت وكلامه لهما بصوت وحرف أم لا؟ الذي أعطاه الكشف أن الكلام بعد الموت يكون بحسب الصورة التي يرى الميت نفسه فيها فإن اقتضت الخوف والصوت كان الكلام بحرف وصوت وإن اقتضت الإشارة أو النطق أو ما كان فهو ذلك وإن اقتضت الذات أن تكون هي عين الكلام كان ذاك فإن حضرة البرزخ تقتضي ذلك كله قال: وإذا رأى الميت نفسه في صورة إنسان جاز جميع المراتب في الكلام فإنه المقام الجامع لأحكام الصور كلها قال وقد جعل الله تعالى لنا النوم في هذه الدار لنألف حالنا في البرزخ بعد الموت فإن حال الميت كحال النائم في الصورة الظاهرة إلا أن علاقة تدبير الهيكل باقية في النوم بخلاف الموت فإنه لا علاقة له في التدبير مع إحساس الجسم بالنعيم والعذاب كما يرى النائم في نومه أنه في عذاب وشرور أو في نعيم وسرور.

(فإن قلت): فلم حجب الثقلان عن سماع كلام الميت وشهود عذابه أو نعيمه دون

البهائم؟ **(فالجواب)**: إنما حجب الثقلان دون غيرهما لأنهما من عالم التعبير بخلاف غيرهما فإن الناس لو أبصروا شيئاً من أحوال الموتى لأخبروا بعضهم بعضاً كما أشار إليه خبر: لو لا تمزع في قلوبكم وتزيدكم في الحديث لدعوت الله تعالى أن يسمعكم عذاب القبر. وفي رواية أخرى: لولا أن تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر. فعلم كما قال الشيخ في الباب الثامن والسبعين وثلاثمائة: أن كل من رزقه الله تعالى الأمانة من الأولياء سمع عذاب القبر وسمع كلام الشياطين حين يوحون إلى أوليائهم ليجادلون وأن الله تعالى ما أخذ بأسماع الجن والإنس وأبصارهم إلا طلباً للستر فإن المكاشف لو أفشى ذلك لأبطل حكمة وضع الإلهي من وجوب الإيمان بالغيب فإنه كان يصير شهادة.

(فإن قلت): كيف استعاذ الأنبياء من فتنة الممات مع عصمتهم؟ **(فالجواب)**: إنما استعاذوا من ذلك لعلمهم بسعة الإطلاق وأن الله تعالى يفعل ما يريد فقاموا بواجب عبوديتهم وإظهار عجزهم وفاقتهم وسألوه من باب الافتقار أن لا يفتنهم إذا سألهم الملكان عمن أرسل إليهم وهو جبريل عليه السلام فإنهم يسألون عنه تكريماً كما نسأل نحن عمن أرسل إلينا امتحاناً وإلا فالأنبياء معصومون لا يحزنهم الفزع الأكبر فضلاً عن الأصغر فحضرتهم الاعتراف بانكسار بين يدي ربهم على الدوام.

(فإن قلت): فما حقيقة البرزخ الذي ينتقل إليه بعد الموت؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين من «الفتوحات»: أن حقيقة البرزخ هو صور إسرافيل الذي ينفخ فيه وهو يسمى بالناقور ويسمّى بالقرن فلا شيء أوسع من هذا القرن وجميع ما يقع للميت في قبره من العذاب والنعيم يدركه صاحبه إدراكاً حقيقياً بالحس لا في الحس كما أن جميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من نعيم وعذاب إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن فإن الله تعالى إذا قبض الأرواح من الأجسام الطبيعية أودعها صوراً جسدية في حضرة البرزخ الذي هو صور إسرافيل، ثم إن من الصور ما يكون هناك مقيداً ومنها ما يكون مطلقاً كأرواح الأنبياء كلهم وأرواح الشهداء وبعض الأولياء لأن كل من حبس نفسه أيام تكليفه في قمقم الشريعة وحجر عليها ما حجره الشرع جازاه الله تعالى بالإطلاق في البرزخ وفي الجنة يتبوأ منها حيث يشاء قال: ومن الأرواح ما يكون له نظر إلى عالم الدنيا ومنها ما يتجلى للنائم في حضرة الخيال قال وأما قوم فرعون فيعرضون على النار في تلك الصور غدواً وعشياً ولا يدخلونها لأنهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم حال موتهم بالعرض عليه ومنهم من يحرق بالنار المحسوسة أيضاً انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في كتابه «لواقح الأنوار»: إن من أهل البرزخ من يخلق لله تعالى من همته من يعمل في قبره بعمله الذي كان يعمله في دار الدنيا كما صح ذلك عن ثابت البناني التابعي الجليل أنهم فتحوا قبره فوجدوه قائماً يصلي وشهده خلائق قال ويكتب الله لعبده ثواب ذلك العمل إلى أن يخرج من البرزخ ويؤيد ذلك رجحان ميزان

أهل الأعراف بالسجدة التي يسجدونها يوم القيامة ويدخلون بها الجنة فلولا أن البرزخ له وجه إلى أحكام الدنيا ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت بها ميزانهم فهي آخر ما يبقى من أعمال أهل التكليف. قال: وأما جميع من يرى في المنام واليقظة من الأموات فكله مثالات متخيلة وليس منه شيء متحقق إلا أرواح الأنبياء فقط فإنها مشرفة على جميع وجود الدنيا والآخرة والبرزخ بخلاف أرواح من سواهم إلا من شاء الله فإنه ليس لها خروج من البرزخ فإن رأى أحدهم فهو إما ملك خلقه الله تعالى من همة ذلك الولي وإما مثال أقامه الله تعالى على صورته لتنفيذ ما يشاء من حكمه وأطال في ذلك بنحو ورقة ثم قال: إن المكاشفين الكمل يرون حياة الجسم بعد مفارقة الروح وذلك أن للجسد عندهم حقائق وعوالم بها الإدراك من غير واسطة الروح وإذا انتقلت الروح إلى محلها بعد المفارقة وبقي الجسم كان له الإدراك بتلك الحقائق التي تخصه ولولا ذلك ما كان مسبحاً بحمد ربه إذ التسبيح فرع عن المعرفة قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] تقديره وإن من شيء يعرفه لأنه لا يمكن أن ينزه الباريء جل وعلا عما لا يجوز عليه إلا من عرفه قال وبتلك الحقائق نطقوا وشهدوا قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] انتهى وتقدم في مبحث الإيمان ما له تعلق بحياة الجماد فراجعه، وقد بان لك يا أخي مما قررناه أنه لا يقدح في صحة نعيم القبر وعذابه كون أبصار أهل الدنيا لا تدركه قال ﷺ: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار». قال الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من «الفتوحات المكية» والمراد بهذه الجنة وهذه النار جنة البرزخ وناره لا الجنة والنار الكبيرتان اللتان يدخلهما الناس بعد الحساب والمرور على الصراط قال وهذا مما غلط فيه بعض أهل الله في كشفهم فإنهم إذا طولعوا بشيء من أحوال الآخرة يظنون أن ذلك صحيح وأنهم شاهدوا الآخرة على الحقيقة وليس كذلك وإنما هي الدنيا أظهرها الله تعالى لهم في عالم البرزخ بعين الكشف أو النوم في صورة ما جهلوه من أحكام الدنيا في اليقظة فيقولون رأينا الجنة والنار والقيامة وأين الدار من الدار وأين الاتساع من الاتساع ومعلوم أن القيامة ما هي الآن موجودة وإذا رؤيت في الحياة الدنيا فما هي إلا قيامة الدنيا ونار الدنيا وفي الحديث الصحيح: «رأيت الجنة والنار في مقامي هذا» وما قال رأيت جنة الآخرة ولا نار الآخرة بل قال في عرض هذا الحائط من الدار الدنيا وذكر أنه رأى في النار صاحبة الهرة التي حبستها وعمرو بن لحي الذي سيب السوائب وكان ذلك كله في صلاة الكسوف في اليقظة وفي حديث آخر مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط وتمثال الشيء ما هو عين الشيء بل هو شبهه فقط ولا معنى لقول من قال إن أهل النار اليوم في النار الكبرى فإذا كان يوم القيامة رجعوا إلى القبر ثم بعثوا أو حشروا أو حوسبوا ثم يدخلون النار ثانياً.

(قلت): ويكفي أحدنا الإيمان بعذاب القبر ولا يحتاج إلى بيان كيفية الحقيقة فإن العقول تعجز عن مثل ذلك وسيأتي في مبحث خلق الجنة والنار مزيد كلام فراجعه والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس والستون:
في بيان أن جميع أشراط الساعة التي أخبرنا بها الشارع حق لا بد أن تقع كلها قبل قيام الساعة

وذلك كخروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى وخروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها ورفع القرآن وفتح سد يأجوج ومأجوج حتى لو لم يبق في الدنيا إلا مقدار يوم واحد لوقع ذلك كله، قال الشيخ تقي الدين بن أبي منصور في عقيدته: وكل هذه الآيات تقع في المائة الأخيرة من اليوم الذي وعد به رسول الله ﷺ أمته بقوله «**إن صلحت أمتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم**» يعني من أيام الرب المشار إليها يقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] قال بعض العارفين وأول الألف محسوب من وفاة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه آخر الخلفاء فإن تلك المدة كانت من جملة أيام نبوة رسول الله ﷺ ورسالته، فمهد الله تعالى بالخلفاء الأربعة البلاد مراده ﷺ أن بالألف قوة سلطان شريعته إلى انتهاء الألف ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال إلى أن يصير الدين غريباً كما بدأ وذلك الاضمحلال يكون بدايته من مضي ثلاثين سنة في القرن الحادي عشر فهناك يترقب خروج المهدي عليه السلام وهو من أولاد الإمام حسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين وهو باقٍ إلى أن يجتمع بعيسى ابن مريم عليه السلام فيكون عمره إلى وقتنا هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسعمائة، سبعمائة سنة وست سنين هكذا أخبرني الشيخ حسن العراقي المدفون فوق كوم الريش المطل عل بركة الرطل بمصر المحروسة على الإمام المهدي حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدي علي الخواص رحمهما الله تعالى.

وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلاثمائة من «الفتوحات»:
واعلموا أنه لا بد من خروج المهدي عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلىء الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة وهو من عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة رضي الله عنها جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده حسن العسكري ابن الإمام علي النقي بالنون ابن محمد التقي بالتاء ابن الإمام علي الرضا ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام زين العابدين علي ابن الإمام الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يشبه رسول الله ﷺ في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضمها إذ لا يكون أحد مثل رسول الله ﷺ في أخلاقه والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]. هو أجسى الجبهة أقنى الأنف أسعد الناس به أهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية يأتيه الرجل فيقول: يا مهدي أعطني وبين يديه المال

فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل جاهلاً وجباناً وبجيلاً فيصبح عالماً شجاعاً كريماً، يمشي النصر بين يديه يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يخطىء، له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويعين الضعيف ويساعد على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول ما يفعل ويعلم ما يشهد يصلحه الله في ليلة يفتح المدينة الرومية بالتكبير مع سبعين ألفاً من المسلمين من ولد إسحاق يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا يبيد الظلم وأهله يقيم الدين وينفخ الروح في الإسلام، يعز الله به الإسلام بعد ذله ويحييه بعد موته يضع الجزية ويدعو إلى الله بالسيف فمن أبى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو عليه الدين في نفسه حتى لو كان رسول الله ﷺ حياً لحكم به فلا يبقى في زمانه إلا الدين الخالص عن الرأي يخالف في غالب أحكامه مذاهب العلماء فينقبضون منه لذلك لظنهم أن الله تعالى ما بقي يحدث بعد أئمتهم مجتهد. وأطال في ذكر وقائعه معهم ثم قال: واعلم أن المهدي إذا خرج يفرح به جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم وله رجال إلهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء له يتحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله تعالى له ينزل عليه عيسى ابن مريم عليه السلام بالمنارة البيضاء شرقي دمشق متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام عن مكانه فيتقدم فيصلي بالناس يأمر الناس بسنة محمد ﷺ يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً وفي زمانه يقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق ويخسف بجيشه في البيداء فمن كان مجبوراً من ذلك الجيش مكرهاً يحشر على نيته وقد جاءكم زمانه وأظلكم أوانه وقد ظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله ﷺ وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت أمور وانتشرت أهواء وسفكت دماء فاختفى إلى أن يجيء الوقت الموعود فشهداؤه خير الشهداء وأمناؤه أفضل الأمناء قال الشيخ محيي الدين: وقد استوزر الله تعالى له طائفة خبأهم الله له في مكنون غيبه أطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو أمر الله عليه في عباده وهم على أقدام رجال من الصحابة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الأعاجم ليس فيهم عربي لكن لا يتكلمون إلا بالعربية لهم حافظ من غير جنسهم ما عصى الله قط هو أخص الوزراء، واعلم أن المهدي لا يفعل شيئاً قط برأيه وإنما يشاور هؤلاء الوزراء فإنهم هم العارفون بما هناك وأما هو عليه السلام في نفسه فهو صاحب سيف حق وسياسة ومن شأن هؤلاء والوزراء أن أحدهم لا ينهزم قط من قتال إنما يثبت حتى ينصر أو ينصرف من غير هزيمة ألا تراهم يفتحون مدينة الروم بالتكبير فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلثها ويكبرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور ويكبرون الثالثة فيسقط الثالث فيفتحونها من غير سيف وهذا هو عين الصدق الذي هو والنصر أخوان. قال الشيخ: وهؤلاء الوزراء دون العشرة وفوق الخمسة لأن رسول الله ﷺ شك في مدة

إقامته خليفة من خمس إلى تسع للشك الذي وقع في وزرائه فلكل وزير معه إقامة سنة فإن كانوا خمسة عاش خمسة وإن كانوا سبعة عاش سبعة وإن كانوا تسعة عاش تسعة أعوام ولكل عام منها أهوال مخصوصة وعلم يختص به ذلك الوزير فما هم أقل من خمسة ولا أكثر من تسعة قال الشيخ: ويقتلون كلهم إلا واحداً منهم في مرج عكا في المأدبة الإلٰهية التي جعلها الله تعالى مائدة للسباع والطيور والهوام. قال الشيخ وذلك الواحد الذي يبقى لا أدري هل هو ممن استثنى الله في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] أو هو يموت في تلك النفخة.

قال الشيخ محيي الدين: وإنما شككت في مدة إقامة المهدي إماماً في الدنيا ولم أقطع في ذلك بشيء لأني ما طلبت من الله تحقيق ذلك أدباً معه تعالى أن أسأله في شيء من ذات نفسي قال ولما سلكت معه هذا الأدب قيض الله تعالى واحداً من أهل الله عز وجل فدخل علي وذكر لي عدد هؤلاء الوزراء ابتداء وقال لي صم تسعة فقلت له إن كانوا تسعة فإن بقاء المهدي لا بد يكون تسع سنين فإني عليم بما يحتاج إليه وزيره فإن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما تحتاج إليه وزراؤهم وإن كانوا أكثر من واحد فما يكون أكثر من تسعة فإنه إليها انتهى الشك من رسول الله ﷺ في قوله «**خمساً أو سبعاً أو تسعاً**» يعني في إقامة المهدي تشجيعاً لخواص أصحابه ليطلبوا العلم ولا يقنعوا بالتقليد فإنه قال: «**ما يعلمهم إلا قليل**» فافهم. قال وجميع ما يحتاج إليه وزراء المهدي في قيامهم تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر ومعرفة الخطاب الإلٰهي عند الإلقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الأمر والرحمة في الغضب وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة وغيرها وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون في مدته خاصة. فهذه تسعة أمور لا بد أن تكون في وزراء المهدي من واحد فأكثر وأطال الشيخ في شرح هذه الأمور بنحو عشرة أوراق ثم قال: واعلم أن ظهور المهدي عليه السلام من أشراط قرب الساعة كذلك خروج الدجال فيخرج من خراسان من أرض الشرق موضع الفتن يتبعه الأتراك واليهود ويخرج إليه من أصبهان وحدها سبعون ألفاً مطيلسين وهو رجل كهل أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه كافر. قال الشيخ محيي الدين: فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الأفعال الماضية أو أراد به كفر من الأسماء إلا أن الألف حذفت كما حذفها العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين الميم والنون.

(**فإن قلت**): فما صورة ما يحكم به المهدي إذا خرج هل يحكم بالنصوص أو بالاجتهاد أو بهما؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ محيي الدين: أنه يحكم بما ألقى إليه ملك الإلهام من الشريعة وذلك أنه يلهمه الشرع المحمدي فيحكم به كما أشار إليه حديث المهدي: «**أنه يقفو أثري لا يخطىء**» فعرفنا ﷺ أنه متبع لا مبتدع وأنه معصوم في حكمه

إذ لا معنى للمعصوم في الحكم إلا أنه لا يخطىء وحكم رسول الله ﷺ لا يخطىء فإنه لا ﴿يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] وقد أخبر عن المهدي أنه لا يخطىء وجعله ملحقاً بالأنبياء في ذلك الحكم. قال الشيخ: فعلم أنه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص التي منحه الله إياها على لسان ملك الإلهام بل حرم بعض المحققين على جميع أهل الله القياس لكون رسول الله ﷺ مشهوداً لهم فإذا شكوا في صحة حديث أو حكم رجعوا إليه في ذلك فأخبرهم بالأمر الحق يقظة ومشافهة وصاحب هذا المشهد لا يحتاج إلى تقليد أحد من الأئمة غير رسول الله ﷺ قال تعالى ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] وأطال في ذلك ثم قال فللإمام المهدي أيضاً الاطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق تعالى أن يحدثه من الشؤون قبل وقوعها في الوجود ليستعد لذلك قبل وقوعها فإن كان ذلك مما فيه منفعة لرعية شكر الله عز وجل وسكت عنه وإن كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام أو على أشخاص معينين سأل الله تعالى فيهم وشفع وتضرع إليه فصرف عنهم الله ذلك البلاء بفضله ورحمته وأجاب دعاءه وسؤاله.

(فإن قلت): فإذا عمي الله تعالى عليه حكماً في نازلة ماذا يفعل؟ **(فالجواب)**: إذا عمى الله تعالى عليه حكماً في نازلة ولم يقع بها تعريف ولا كشف ألحقها في الحكم بالمباحات فيعلم بعد التعريف أن ذلك حكم الشرع فيها فإنه معصوم من الرأي والقياس في الدين إذ القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دينه بما لم يعلم فإنه طرد علة وما يدري العبد لعل الله لا يريد طرد ذلك العلة ولو أنه كان أرادها لأبانها على لسان محمد ﷺ وأبان بطردها وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أنه لم يبلغنا أن النبي ﷺ نص على أحد من الأئمة بعده أن يقفو أثره لا يخطىء إلا المهدي خاصة فقد شهد له بعصمته في خلافته وأحكامه كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده.

(فإن قلت): فإذا نزل عيسى عليه السلام فمتى يموت؟ وكيف يموت؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب التاسع الستين وثلاثمائة: أنه يموت إذا قتل الدجال وذلك أنه يموت هو وأصحابه في نفس واحد فيأتيهم ريح طيبة تأخذهم من تحت آباطهم يجدون لها لذة كلذة الوسنان الذي قد جهده السهر وأتاه في السحر العسيلة سميت بذلك لحلاوتها فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها ثم يبقى بعدهم رعاع كغثاء السيل أشباه البهائم فعليهم تقوم الساعة انتهى. وأما طلوع الشمس من مغربها فقد ورد في «الصحيح» مرفوعاً «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها» فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: ١٥٨] وطلوع الشمس من مغربها جائز في العقل لا استحالة فيه فإن الله قادر على ذلك والجهات بالنسبة إلى قدرته متساوية وفي ذلك رد على نمرود لما قال له إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ

بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية. قال الشيخ أبو طاهر القزويني: وأصحاب الهيئة والمنجمون يحيلون طلوعها من المغرب فيقال لهم أليس الله تعالى قد أجرى العادة بأن كل دوارة من رحى ودولاب إذا انتهى دورها ترجع منعكسة ثم تقف فبم تنكرون أن الله تعالى يعكس دوران الشمس عند انتهاء أدوارها قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨] والمستقر مصدر بمعنى الاستقرار واللام بمعنى إلى كما قال الله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝﴾ [الزلزلة: ٥] أي إليها قال: وعند وقوف الشمس في وسط السماء تشقق السماء وتنكدر النجوم ويقولون في المثل السائر الدولاب إذا تعطل تكسر وهنا تظهر الشمس والقمر في وسط السماء كالفرارتين وفي رواية أخرى كالثورين الأسودين فإذا طلعا إلى وسط السماء رجعا نازلين إلى المغرب لا أنهما يغربان في المشرق كما توهمه بعضهم وفي الحديث أنهما يطلعان من المغرب مكورتين كالفرارتين فلا ضوء للشمس ولا نور للقمر وما بين طلوع الشمس من مغربها إلى نفخ الصور أقل من أن يركب الرجل المهر بعد النتاج.

(فإن قيل): قد ورد في الحديث أنهما يطلعان ذلك اليوم من المشرق إلى نفخ الصور؟ **(فالجواب)**: لا اعتبار بذلك الطلوع إذ هو طلوع اضطراب للوقوف والانتهاء لا طلوع دؤب لهما بحساب وكذلك يكون حال كل دوارة إذا انتهى دورها تنعكس مرة وترجع أخرى ثم تقف هكذا سنة الله في الخلق ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣] وتقدم في مبحث الإيمان أن الشمس إذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة فمن كان مؤمناً لا يدخل قلبه بعد ذلك كفر ومن كان كافراً لا يدخل قلبه بعد ذلك إيمان فراجعه.

(فإن قيل): فما الدليل على نزول عيسى عليه السلام من القرآن؟ **(فالجواب)**: الدليل على نزوله قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] أي حين ينزل ويجتمعون عليه وأنكرت المعتزلة والفلاسفة واليهود والنصارى عروجه بجسده إلى السماء وقال تعالى في عيسى عليه السلام ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١] قرىء لعلم بفتح اللام والعين والضمير في أنه راجع إلى عيسى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ٥٧] ومعناه أن نزوله علامة القيامة وفي الحديث في صفة الدجال فبينما هم في الصلاة إذ بعث الله المسيح ابن مريم فنزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين يديه مهرذدبتان واضعاً كفه على أجنحة ملكين والمهرذدبتان بالذال المعجمة والمهملة معاً حلتان مصبوغتان بالورس فقد ثبت نزوله عليه السلام بالكتاب والسنة وزعمت النصارى أن ناسوته صلب ولاهوته رفع والحق أنه رفع بجسده إلى السماء والإيمان بذلك واجب قال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] قال أبو طاهر القزويني: واعلم أن كيفية رفعه ونزوله وكيفية مكثه في السماء إلى أن ينزل من غير طعام ولا شراب مما يتقاصر عن دركه العقل ولا سبيل لنا إلا أن نؤمن بذلك تسليماً لسعة قدرة الله تعالى وأطال في ذكر شبه الفلاسفة وغيرهم في إنكار الرفع.

(فإن قيل) فما الجواب عن استغنائه عن الطعام والشراب مدة رفعه؟ فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] (فالجواب): أن الطعام إنما جعل قوتاً لمن يعيش في الأرض لأنه مسلط عليه الهواء الحار والبارد فينحل بدنه فإذا انحل عوضه الله تعالى بالغذاء إجراء لعادته في هذه الخطة الغبراء وأما من رفعه الله إلى السماء فإنه يلطفه بقدرته ويغنيه عن الطعام والشراب كما أغنى الملائكة عنهما فيكون حينئذٍ طعامه التسبيح وشرابه التهليل كما قاله ﷺ «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» وفي الحديث مرفوعاً «أن بين يدي الدجال ثلاث سنين، سنة تمسك السماء قطرها والأرض ثلث نباتها وفي السنة الثانية تمسك السماء ثلثي قطرها والأرض ثلثي نباتها وفي السنة الثالثة تمسك السماء قطرها كله» فقالت له أسماء بنت زيد: يا رسول الله إنا لنعجن عجيننا فما نخبزه حتى نجوع فكيف بالمؤمنين حينئذ فقال «يجزيهم ما يجزي أهل السماء من التسبيح والتقديس» قال الشيخ أبو طاهر: وقد شاهدنا رجلاً اسمه خليفة الخراط كان مقيماً بأبهر من بلاد المشرق مكث لا يطعم طعاماً منذ ثلاث وعشرين سنة وكان يعبد الله ليلاً ونهاراً من غير ضعف فإذا علمت ذلك فلا يبعد أن يكون قوت عيسى عليه السلام التسبيح والتهليل والله أعلم بجميع ذلك. وأما خروج الدابة التي يقال لها الجساسة فقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] ما نصه: اعلم أن هذه الدابة تخرج من أجناد وهي دابة كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها فتنفخ في وجوه الناس شرقاً وغرباً براً وبحراً جنوباً وشمالاً فيرتقم بنفخها في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله تعالى من إيمان وكفر فيقول من سمته مؤمناً لمن سمته كافراً يا كافر أعطني كذا وكذا يغضب من ذلك الاسم لعلمه بأنه مكتوب في جبينه كتابة لايمكنه إزالتها فيقول الكافر للمؤمن نعم أو لا في قضاء ما طلب منه فليس كلامها المنسوب إليها في العموم سوى ما وسمت به الوجوه بنفخها وإن كان لها كلام مع أنه يجالسها في سائر أصحاب اللسان فهي تكلمه بلسانه عربياً كان أو عجمياً على اختلاف اللغات.

وقد ورد حديثها في «صحيح مسلم» في حديث الدجال حيث دلت تميماً الداري عليه وقالت له إنه إلى حديثك بالأشواق. وقال الشيخ: وهي الآن في جزيرة من البحر الذي يلي جهة الشمال وهي الجزيرة التي فيها الدجال قال وإنما سمى الله تعالى رقمها في وجوه الناس كلاماً لأنه أفاد ما أفاده الكلام ألا ترى العاقل من أهل النظر إذا أراد أن يوصل إليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فإن غرضه منك إنما هو إعلامك بالأمر الذي في نفسه فوقتاً بالعبارة اللفظية المسماة في العرف قولاً وكلاماً ووقتاً بالإشارة بيد أو رأس أو بما كان ووقتاً بكتابة ورقوم ووقتاً بما يريد الحق إفهامك به فيوجد فيك أثراً تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كلاماً فصح أنّ رقم الدابة يطلق عليه كلام والله أعلم. وأطال في ذلك في الباب السابع والخمسين وثلاثمائة

بذكر فوائد عظيمة فراجعها. وأما رفع القرآن فروى البيهقي في «الشعب» عن ابن مسعود قال: اقرؤوا القرآن قبل أن يرفع فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع، قالوا هذه المصاحف ترفع، فكيف بما في صدور الناس؟ قال: يغزى عليهم ليلاً فيرفع من صدورهم فيصبحون فيقولون لكنا كنا نعلم شيئاً ثم يقعون في الشعر. قال القرطبي: وهذا إنما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد هدم الحبشة الكعبة. وأما خروج يأجوج ومأجوج فهو ثابت بالنصوص القطعية وهو سد عظيم يصل إليه السواح وأخبرني الشيخ عبد القادر الدشطوطي رحمه الله أن لسيدي إبراهيم المتبولي كل سنة سماطاً يمده فوق هذا السد فيحضره جميع الأولياء والصحابة الأحياء والأموات. قال قد حضرت معهم مرات فقلت له وهل يسع السد هؤلاء الناس كلهم فقال نعم طوله سبعون ميلاً وعرضه خمسون ميلاً انتهى، وأحوال مقدمات الساعة صنف الناس فيها كتباً كثيراً وإنما يخصنا في العقائد الإشارة بذكر طرف منها لأجل الإيمان بها لا غير والله أعلم.

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب التاسع والخمسين من «الفتوحات» في معنى حديث الدجال يوم كجمعة ويوم كشهر ويوم كسنة وسائر أيامه كأيامكم. معنى يوم كجمعة أن الغيوم تكثر في ذلك الزمان فلا ترى الشمس إلا بعد سبعة أيام فتطلع الشمس وتغرب ولا يعلم ذلك إلا أرباب الكشف وكذلك القول في الشهر والسنة وليس المراد أن اليوم الواحد مقدار سنة مثلاً لأنه لو امتد لم يكن يلزمنا فيه إلا خمس صلوات فقط في كل يوم وليلة فلما تواترت الغيوم وتوالت تساوى في رأي العين وجود الليل والنهار فظن الناس أن الشمس لم تغرب في نفس الأمر وهو من الأشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان فإذا حال الغيم المتراكم بيننا وبين السماء كانت الحركات التي عملها أهل الهيئة باقية كما هي لم تختل ولذلك قال ﷺ **«اقدروا لها»** أي للصلوات فلما قرر الشارع أوقات الصلاة بالتقدير عرفنا أن حركات الأفلاك على حالها لم يختل نظامها. قال ولو أن ذلك اليوم الذي كسنة يوم واحد ممتد لوجب علينا أن لا نصلي الظهر حتى تزول الشمس وما لم تزل الشمس لا نصلي الظهر ولو مكثنا أكثر من سنة فتحصل من هذا أن المعنى **«اقدروا لها»** من يوم واحد مثلاً أي في رأي العين لا في نفس الأمر فإنه في نفس الأمر مضى اليوم ولم يشهد به أحد وإن اليوم الذي كسنة تطلع فيه الشمس وتغرب ثلاثمائة وستين يوماً وكذلك القول في الشهر والجمعة تمكث الشمس فيه لا ترى شهراً أو سبعة أيام.

(قلت): وهذا الذي ذكره الشيخ محيي الدين خلاف ما يدل عليه ظاهر قوله في الحديث: **«فاقدروا له»**، فليتأمل فإن غالب الأفهام على أن اليوم الواحد يطول المدة التي ذكرها في الحديث من جمعة أو شهر أو سنة والله أعلم بحقيقة الحال.

المبحث السادس والستون:
في وجوب اعتقاد أن الله تعالى يعيدنا كما بدأنا أول مرة وبيان كيفية تهيئة الأجساد لقبول الأرواح وبيان صورة الصور وإحياء من في القبور وبيان شبه المنكرين للبعث

ولنبدأ بعبارة شرح جمع الجوامع» و«حاشيته» ثم نذكر نقول المحققين من الصوفية فنقول وبالله التوفيق اعلم أن عود الجسم بعد الإعدام بجميع أجزائه الأصلية وعوارضه حق كما كان قبل الموت قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] وقال تعالى ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقال تعالى: ﴿بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] مع ما قد ورد في الكتاب والسنة من العبارات التي لا تقبل التأويل حتى إن ذلك صار معلوماً من الدين بالضرورة وانعقد الإجماع على كفر من أنكر البعث جوازاً أو وقوعاً، وقد أنكرت الفلاسفة إعادة الأجسام وقالوا: إنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه ملذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان قال الكمال في «حاشيته» ومرادهم بقولهم أن الجسم يعاد بجميع أجزائه الأصلية أي الباقية من أول العمر إلى آخره لا أن الأجزاء مطلقاً تعاد وذلك ليندفع بذلك الشبهة المشهورة هي ما إذا أكل إنسان إنساناً بحيث صار المأكول جزءاً من الآكل فإذا أعاد الله تعالى ذينك الإنسانين بعينهما فتلك الأجزاء التى كانت للمأكول ثم صارت للآكل إما أن تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة أن يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين أو يعاد في أحدهما وحده فلا يكون الآخر معاداً بعينه والمقرر خلافه ووجه الاندفاع أن المعاد هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره دون الأجزاء الفضلية والأجزاء الأصلية التي كانت للمأكول هي فضلة في الأكل فإنا نعلم أن الإنسان باقٍ مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه وإذا كانت فضلة لم يجب إعادتها في الأكل بل في المأكول انتهى والله أعلم.

وعبارة الشيخ محيي الدين: اعلم أن من أنكر البعث والإعادة في الأجسام كفر وصورة الإعادة أن الله تعالى ينزل من السماء مطراً يشبه مني الرجال تمخض منه الأرض فينشيء الله تعالى منه الخلق النشأة الآخرة قائمة على عجب الذنب الذي بقي من نشأة الدنيا وهو أصلها الذي لا يقبل البلاء كما مر في مبحث الأرواح ثم إذا أنشأها الله تعالى النشأة الآخرة وسواها وعدلها استعدت لقبول الأرواح كاستعداد شجر بالنارية التي فيها لقبول الاشتعال وكانت الصور البرزخية كالسرج المشتعلة بالأرواح التي فيها فإذا نفخ إسرافيل في الصور الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل إليها بعد الموت مرت تلك النفخة على جميع تلك الصور البرزخية التي احتوى عليها الصور فأطفأتها كلها فيقول الله عز وجل ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] فلا يجيبه أحد فإذا نفخ الثانية اشتعلت تلك

الصور المستعدة للاشتغال بأرواحها فإذا هم قيام ينظرون فكل صورة تقوم حية ناطقة بما ينطقها الله عز وجل به فمنهم من ينطق بالحمد لله ومنهم من ينطق بقوله سبحان من أحيانا بعدما أماتنا ,إليه النشور ومنهم من ينطق بقوله ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس ٥٢] وهكذا ينطق كل إنسان بما كان عليه عند موته، واعلم أن كل واحد ينسى حاله الذي كان عليه في البرزخ ويتخيل أن كل ما كان فيه منام كما يتخيله المستيقظ من منامه وقال في باب الأسرار في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] المراد بالخلق هو الفعل الصادر منه تعالى لا المخلوق فإن عين المخلوق ما زالت من الوجود. وإن اختلفت عليها الأطوار في الدنيا والبرزخ والجنة والنار فإن عين المخلوق واحدة من حيث جوهرها فلم تنعدم حتى يقال إنها توجد وإنما هو انتقال في علم الله تعالى من وجود إلى وجود، ولذلك كان نعيم القبر وعذابه حقاً وإيضاح ذلك أن نشأة الآخرة ابتداء لا إعادة حقيقة، إذ لو كانت إعادة حقيقة لعاد حكمها معها من التكليف فكل جوهر لا ينعدم من حين خلقه الله تعالى وإنما هي أطوار تتوارد عليه وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن الحق تعالى لما دعا الأرواح من هياكلها حنت إلى ذلك الدعاء وهان عليها مفارقة الوعاء فكان لها الانفساخ بالسراح من هذه الأشباح ثم إنه إذا وقعت الإعادة عادت إلى ما كانت عليه روحاً وجسماً هذا معنى الرجوع، انتهى فليتأمل.

وقال في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة: إن لم تكن الإعادة على صورة الابتداء فما هي إعادة انتهى. وقال في الباب السبعين من الفتوحات في قوله تعالى ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] اعلم أن الحق تعالى قد بدأنا على غير مثال سبق وكذلك يكون إنشاؤه لنا في الآخرة على غير مثال سبق فمن علم ذلك لم يستبعد وقوع المحالات من حيث العقل وإلا فليس ذلك بمحال من حيث القدرة الإلهية انتهى فليحرر. وسيأتي أيضاً عن الغزالي في جواب السؤال الثاني من شبه المنكرين للبعث فراجعه. وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة في قوله تعالى ﴿إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] اعلم أنه إذا بعثر ما في القبور وأخرجت الأرض أثقالها لم يبق في بطنها سوى عينها فأخرج ما كان فيها إخراجاً لا نباتاً وذلك ليفرق بين نشأة الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخرة فإن الدنيا أنبتنا فيها من الأرض نباتاً كما ينبت النبات شيئاً بعد شيء على التدريج وقبول الزيادة في الجرم طولاً وعرضاً وأما نشأة الآخرة فهي إخراج من الأرض على الصورة التي يشاء الحق تعالى أن يخرجنا عليها قال تعالى ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فإذا أخرجت الأرض أثقالها وحدثت بأنه لم يبق فيها مما اختزنته شيء جيء بالعالم إلى الظلمة التي دون المحشر فألقي الخلائق فيها حتى لا ينظر بعضهم بعضاً ولا يبصرون كيفية التبديل في السماء والأرض حين يقع فتمد الأرض أولاً مد الأديم وتبسط فلا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وهي الساهرة إذ لا نوم فيها لكونها بعد الدنيا ولا نوم لأحد بعدها انتهى.

وقال في الباب الثالث وثلاثمائة: اعلم أن الناس قد اختلفوا في صفة الإعادة بناءً

على اختلافهم في الموت، هل هو طلاق رجعي أو بائن وفرّعوا على ذلك ما إذا ماتت امرأة هل يغسلها زوجها؟ فقال بعضهم: حكمها بعد موتها كالأجنبية قطعاً فليس له أن يكشف عليها وقال قوم حرمة الزوجية باقية فله أن يغسلها أو حاله معها كحاله حال حياتها فإن كان رجعياً فإن الأرواح ترد إلى أعيان هذه الأجسام من حيث جواهرها في البعث وإن كان بائناً فقد ترد إليها ويختلف التأليف وقد ينشأ لها أجسام أخر لأهل النعيم أصفى وأحسن ولأهل العذاب بالعكس، قال: والحق أنها ترد إلى أعيان هذه الأجسام التي كانت مكلفة حتى تنعم أو تعذب وحتى تشهد على صاحبها حين تستشهد انتهى. وقال في الباب الستين ومائتين اعلم أن الجوارح إذا استشهدت يوم القيامة على النفس المدبرة هي والجلود لا تشهد بوقوع معصية ولا طاعة لأنه لا خبر لها بما تنويه النفس في الأعمال ولا تدري هل ذلك العمل مشروع أو غير مشروع وإنما تشهد بما عملته والله تعالى يعلم حكمه في ذلك العمل ولهذا قال تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور ٢٤] ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة أو معصية فإن مرتبة الجوارح لا تقتضي ذلك إنما تقتضي أن الفرج مثلاً يقول أنا دخلت في فرج فلانة ويقول الفم أنا شربت خمراً ولا علم لها بكون ذلك حراماً أم لا. وستأتي عبارة الشيخ أبي طاهر في بيان شبهة المنكرين للبعث إن شاء الله تعالى. وقال الشيخ محيي الدين في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: اعلم أن العمل حق للجارحة والنيّة حق للروح ولا خبر للجارحة بما نوته النفس من ذلك فإذا شهدت الجلود من هذه النشأة والأسماع والأبصار والأيدي والأرجل وجميع الجوارح لا تشهد إلا بما جرى منها لا علم لها بكون صاحبها تعدى حدود الله أم لا قال الشيخ: وليس في العلوم أصعب تصوراً من هذه المسألة فإن الأرواح طاهرة بحكم الأصل والأجسام وقواها كذلك طاهرة بما فطرت عليه من تسبيح خالقها وتوحيده ثم باجتماع الجسم والروح حدث اسم الإنسان وتعلق به التكليف وظهرت منه الطاعات والمخالفات فالأرواح لا حظ لها في الشقاء لطهارتها والنفوس الحيوانية تجري بحكم طبعها في الأشياء ليس عليها بمجردها تكليف والجوارح كلها ناطقة مسبحة بحمده فمن المخالف والعاصي المتوجه عليه الذم والعقوبة فإن كان قد حدث بالمجموع للجمعية القائمة بالإنسان أمر آخر كما حدث له اسم الإنسان فما هو ذلك الحادث الذي حدث وما هو حقيقته انتهى. وقد أجاب بعضهم بأن الله تعالى ما كلف إلا البالغ العاقل ولا يكون مكلفاً إلا من جمع بين الروح والجسم ومتى فارقت الروح الجسم أو عكسه انتفى التكليف فانتفى المدح والذم والعقوبة فليتأمل.

وأما بيان تهيئة الأجساد لقبول الأرواح فقال الإمام أبو طاهر في كتابه «سراج العقول»: اعلم أن المنكرين للمعاد ورد الأرواح إلى الأجساد زعموا أن تعلق الأرواح اللطيفة بالتراب الجلسي الغليظ الجافي مستبعد مستحيل للتنافر بينهما طبعاً وإن قدر ذلك فلا يتصور إلا بعد أن ينقلب التراب نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم ينتهي إلى التسوية وهيهات

وقالوا لنا: إنكم تدعون أن الرفات والتراب يحيا بالروح وذلك رجع بعيد فنقول لهم اعتبروا بالنشأة الأولى فإن القدرة الأزلية لم تقصر عما كانت عليه في الخلق الأول من التراب إذ قال له كن فكان ثم إن هؤلاء إنما يقيسون الأحياء في الآخرة على ما عهدوه في الدنيا من إجراء الله العادة في خلق الجنين ولو لم يشاهدوا ذلك في الابتداء وأخبروا به لكانوا أشد إنكاراً على أنا نقول لعل الله تعالى ينقل تراب القبور في تغييرات نوازل الساعة واستحالاته طوراً بعد طور حتى يبلغ حالة التسوية ثم يأمر بنفخ الروح فيه كما كان ذلك في تخمير طينة آدم عليه السلام حين سواه ونفخ فيه من روحه وذلك أن الأطوار المتعارفة في خلق الجنين هي كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظماً كما دلت عليه الآية وكانت تلك الأطوار في حق آدم عليه السلام وهو قوله ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] ﴿خلقكم مِّن طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢] ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] فاستوى مراتب خلق آدم وخلق الجنين فتم عدل أعضاء آدم هناك وأعضاء بنيه ها هنا بالتصوير فخلق آدم على صورته الخاصة به كما شاء فتم ذلك في حق آدم في أربعين صباحاً التي هي مدة التخمير وتم ذلك في خلق الجنين من أولاده في مائة وعشرين يوماً من ثلاث أربعينات وفي هذه المقام تساوى الأب والولد في استتمام الخلقة غير أن صورة الأب طين وصورة الابن لحم ودم وعظم فسوى الله تعالى جسم آدم مع جسد الجنين بقوله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وكان الطين لحماً ودماً وعصباً وعظماً وذلك قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] فأخبر أن تكوينه بعد خلقه إذ تقدم قوله خلقه من تراب وهذا الطور هو التسوية في قوله ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] وقال في الجنين ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وهذا يشهد له إشارات الآيات والأحاديث بتلويحات خفية وجلية منبئة بأن هذه الأطوار أيضاً تتعاون على التراب عند النشأة الأخرى وإيضاح ذلك أن الأرضي كفات أودعت ذرات الأموات بعد اختلاطاتها وتفرقها في جهات الأرض بكرور الدهور ومرور الأيام والشهور، فإذا اقتربت الساعة وفنيت الجماعة وأراد الله تعالى أن يبعثهم من القبور ويعيد إليهم الأرواح بعد النشور غشاها من نوازل الساعة وزلازلها العظام والدواهي الهائلة والجوائح المتواترة ما يبلغها إلى هيئة تلك التسوية المقابلة للروح من النفخ في الصور ألا ترى أنه تعالى أخبر أولاً بالزلزال ونسف الجبال فقال ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ①﴾ [الزلزلة: ١] ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ㉑﴾ [الفجر: ٢١] ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ④ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ⑤﴾ [الواقعة: ٤، ٥] ثم يسيرها في مشارق الأرض ومغاربها كما قال تعالى ويوم نسير الجبال وتكون الجبال كالعهن المنفوش هكذا يفعل به حتى تتساحق أجزاء الأرض والجبال فتصير كالرمال كما قال ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤] ثم لا يزال ينسحق بعضها بالبعض من الجبال والأرض تحت هذه القوارع

والوقائع حتى يصير جميع أجزائها هباء كما قال تعالى ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ [الواقعة: ٥ - ٦] فلعله تعالى يصير ذرات الأرض في هذه الدكادك والأهوال صفوا من الكدورات ويزيل عنها جميع الشوائب والخبث حتى تبدي جواهرها التي هي متهيئة لقبول الأرواح وهي معنى قوله ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾ [العاديات: ٩ - ١٠] فتبقى بعد ذلك في غاية الصفاء والرقة والنعومة والدقة كالهواء وما سواها من أجزاء الأرض الغريبة يتلاشى وينعدم ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝٢٠﴾ [النبأ: ٢٠] ولا شك أن جرم الجبال أشد من جرم الأرض فإذا صارت الجبال سراباً فمن حسبه التراب والسراب هينة كالخيال يتلاشى في الحال حتى إذا جاءه الشخص لم يجده شيئاً للطافته وهذا إشارة إلى إعدام الله جميع أجزاء الأرض سوى ذرات بني آدم وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وما أشبه تلك الذرات بذرات الذهب في المعدن حين تمطر عليها الأمطار وتغسلها من تراب المعدن حتى تصير تبرق وفي الحديث «ينزل الله تعالى أمطاراً متوالية كمني الرجال فينبتون من الأرض كما ينبت البقل» وفي رواية «كما تنبت الحبة في حميل السيل أما ترونها تخرج صفراء ملتوية» وقد شبه الله تعالى في القرآن إحياء الموتى بإحياء الأرض بعد موتها في مواضع كقوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩] وأطال الشيخ أبو طاهر في ذلك ثم قال: فهذه التغييرات والتبديلات لذرات الأموات بمنزلة تغاير التراب في أيام تخمير طينة آدم وتغاير النطف في تخليق الأعجنة في الأرحام فإذا جرت على الأرض لا يبقى للتراب جساوة ولا قساوة تنافي الأرواح في لطافتها بل تصير من تقاربها منها في لطفها وصفائها حانة إلى أرواحها حنين الإبل إلى مراحها بل كحنين الإلف إذ فارقه إلفه دليل على أن الله تعالى إذا أراد أمراً لم يحتج إلى آلات ووسائط وأصول وروابط ﴿وإنما يقول له كن فيكون﴾ وقد رأى الله تعالى موسى بن عمران في قصة البقرة وإحيائها مثل هذه الجملة حتى رآها عياناً قال تعالى ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] فصار الحشر والنشر له معاينة بما اختص به من ذلك العلم عنده انتهى.

وأما بيان صورة الصور وإحياء من في القبور فاعلم رحمك الله أنه قد ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم الصور وأصغى سمعه وحنى جبهته وشخص ببصره إلى ذي العرش ينتظر متى يؤمر بنفخ فينفخ فيه؟» قالوا يا رسول الله وما تأمرنا؟ قال قولوا: «حسبنا الله ونعم الوكيل». وفي الحديث مرفوعاً أيضاً: «الصور قرن ينفخ فيه» وفي حديث آخر «أنه ذو ثقب» بعدد كل إنسان ثقبة فيها روحه وينفخ إسرافيل في الصور مرتين الأولى نفخة الصعق والثانية نفخة الإحياء تسمى إحداهما الراجفة والأخرى الرادفة وبينهما أربعون عاماً على الأصح وقيل أربعون يوماً وقد يسمى الصور أيضاً الناقور قال تعالى ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ ۝٨﴾ [المدثر: ٨] وفي الحديث

أنه يقول فيها أيتها الأعضاء المتهشمة والعظام البالية والأجسام المتفرقة والجلود المتمزقة والأوصال المتقطعة والشعور المتطايرة قوموا إلى العرض على الله تعالى فتخرج حينئذٍ أرواحهم من ثقب الصور ولها دوي كدوي النحل ورب العزة يقول وعزتي وجلالي لأعيدنكم كما خلقتكم أول مرة قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فهذه الأحاديث وما شاكلها دلت بمجموعها على أن الصور شيء على هيئة القرن وله تدوير إذ قد جاء في الخبر دائرة رأس الصور كعرض السموات والأرض وإسرافيل تحت العرش والصور في فمه نافذ بجميع أطباق السموات إلى تخوم الأرضين وفيه ثقوب بعدد أرواح الخلق في كل ثقب روح محتبسة فإذا نفخ في الصور النفخة الأولى صعق كل من في السموات ومن في الأرض من كل ذي روح لشدة الفزع إلا من شاء الله قيل هم جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وقيل الحور العين وقيل موسى عليه السلام لأنه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها ثم من بين النفختين يأمر الله تعالى عزرائيل أن يقبض روح جبريل وميكائيل وإسرافيل ثم يقول الله له: مت فيموت فحينئذ يعم الهمود والخمود أربعين سنة فلا يبقى في الكون حي إلا الحي الذي لا يموت ثم يحيي الله تعالى إسرافيل فينفخ النفخة الثانية كما قال تعالى ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فأشعرت هذه الآية والأحاديث بأن الصور هيئة حبس الله تعالى فيها أرواح الموتى وهو البرزخ الأكبر رأسه إلى عليين وأسفله إلى سجين وما ورد في الأحاديث من مواضع الأرواح مثل قوله ﷺ: **إن أرواح الأنبياء في جنات عدن تصعد مرة وتنحدر أخرى وتكون في اللحد مؤنسة لأجسادهم ساجدة لله تعالى وأرواح السعداء في الفردوس وأرواح الشهداء في حواصل طير خضر في قناديل معلقة تحت العرش وأرواح أطفال المسلمين في حواصل عصافير الجنة عند جبال المسك وأرواح ولدان المشركين في الجنات وليس لها مأوى يخدمون أهل الجنة وأرواح المسلمين الذين لهم تبعات معلقة في الهواء لا تصل إلى الجنة ولا إلى السماء حتى يرضى الخصماء وأرواح الفساق المصرين تعذب في القبر مع الجسد وأرواح المنافقين في بئر برهوت وأرواح الكفار في سجين تعرض على النار غدواً وعشياً»** قال العلماء وشعب الصور تلاقي هذه الأرواح كلها في أماكنها من العرش إلى السموات إلى الأرض لعظمها فالأرواح في الصور في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فإنه يضبطها إلى يوم القيامة وهذا من علوم الأولياء وهم يشاهدون ذلك عياناً في عصرنا هذا ومثاله أن يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان ببغداد وفلان بمكة وفلان بالمدينة وفلان بأصبهان وفلان بمصر إلى غير ذلك من البلدان، وكلهم في ضوء النهار يضمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الأحاديث فكل من تأمل ذلك علم أن للأموات برزخين برزخ في القبور إلى يوم يبعثون وبرزخ في الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم وهو قوله تعالى ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ولفظ البرزخ معرب لأن أصله برزه وهو المكان المرتفع وسمي به

القبر لارتفاعه عن الأرض ولذلك سمي به الصور لارتفاعه إلى العرش قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله وإنما سمي الصور صوراً لصور رأى ميله وانحنائه والصور في اللغة الميل وكذلك القرن يكون مميلاً فكأن الصور بانحنائه تطوق بالعالم كله، وقال أبو عبيدة: الصور جمع صورة كالكور جمع كورة وهو معنى لطيف وذلك أن إسرافيل لما كان موكلاً بحفظ كل روح بصورتها فكان صورة مكمن الصور للأرواح على ما هي عليها في الدنيا كما ذكروا أن لها صورة الإنسان. قال الشيخ ومعنى النفخ هو أن الأرواح لطائف كالرياح وإنما تدخل في تجاويف الأجسام بالنفخ كما دخلتها أولاً قال الله تعالى ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] أي نفخ جبريل روحه فيه بأذني قالت الدهرية: النفخ شيء واحد فكيف يميت مرة ويحيي أخرى قلنا لهم أن النفخة الأولى نفخة قهر فهي تطم الأجساد وتصخ الآذان بقرعها وهي الطامة الكبرى والصاخة العظمى والقارعة لهذه الأجساد بهدتها وتفارقها الأرواح بشدتها، وأما النفخة الثانية فنفخة رحمة وعطف وإصلاح فالأولى بها يميت الخلق وبالأخرى يحييهم مثاله النفخة القوية فإنها تطفىء النار العظيمة والنفخة اللطيفة تحييها قال الشاعر:

منك صلاحي وفسادي معاً ... كالنفخ مطفي النار والمذكي

فإذا عرفت يا أخي صفة الصور والأرواح المحتسبة فيه، وعرفت أن ذرات الأجساد المصفاة من الأوساخ والكدروات الأرضية إنما كان تصفيتهم بما لطفها الله به من قوارع الأرض وحوادثها كما قيل: * إن الحوادث صقيل الأحرار * وأنها صارت إذ ذاك أرض فضة وحبرة بقيت متهيئة لقبول أرواحها كالأرض الطيبة المهيئة لقبول الزرع فيها وكانت كل ذرة منها ناظرة إلى روحها الخاصة بها وكذلك روحها ناظرة إليها سعيدة كانت أم شقية وعرفانها ذلك فطرة وإلهام من الله تبارك وتعالى كما قال في مثل ذلك ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠] فإذا تمت الأربعون من النفخة الأولى ولم يبق في الدار ديار ألقى الله الروح إلى إسرافيل أولاً فيحييه كما مر وذلك قوله تعالى ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: ١٥ ـ ١٦] ثم يأمره أن ينفخ ثانية وذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: ٦٨ ـ ٦٩] وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [النبأ: ١٨] ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [يس: ٥١] أي يخرجون من الأرض متخلصين عما ليس من ذراتهم من غرائب أجزاء الأرض قال أهل اللغة: والنسل العسل إذا ذاب وفارق الشمع، قال الشيخ أبو طاهر فيحتمل أن يكون انجذاب كل ذرة إلى روحها وتمايزها من سائر أجزاء الأرض كانجذاب كل ذرة من برادة الحديد ممتازة من ذرات سائر الأجساد إلى حجر المغناطيس ألا تراها كيف تلتصق به خالصة من غيرها وكيف وهي في علم الله تعالى كل روح مع جسده حاضران مجتمعان وإن كانا في الصورة عندنا متفرقين قال الله تعالى ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا

نَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾﴾ [قٓ: ٤] وقـــال: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: ٤] وقال ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ﴾ [يس: ٧٩] قال الشيخ أبو طاهر: وإنما بسطنا الكلام في هذه لكثرة ما يعتري النفوس التي غفلت عن ذكر ربها حتى طال عليها الأمد فقست قلوبها وجهلت أمور معادها حتى كأنها حوسبت وفرغت نسأل الله أن يحسن ظننا به عند الممات إنه كريم جواد آمين. انتهت عبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه «سراج العقول». وأما عبارة الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» فهي قريبة من عبارة الشيخ أبي طاهر فإنه ذكر في الباب الثالث والستين ما نصه: اعلم أن الصور والناقور اللذين ذكرهما الله تعالى في القرآن هما واحد وهو الحضرة البرزخية التي تنتقل إليها بعد الموت وتشهد نفوسنا فيها قال: والصور جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو هو بعينه وقد سئل رسول الله ﷺ عن الصور ما هو قال: «**قرن من نور ألقمه إسرافيل**» فأخبره أن شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والضيق فإن القرن واسع ضيق فهو في غاية الوسع لا شيء في الأكوان أوسع منه وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً وفيه يقول النبي ﷺ: «**اعبد الله كأنك تراه**»، وقوله: «**إن الله في قبلة أحدكم فلا يبصق تجاه وجهه**» فأمر العبد أن يتخيل ربه في قبلته مواجهاً له ليراقبه ويستحي منه ويلزم الأدب معه في صلاته مع أنه تعالى لا يقبل من حيث ذاته الجهة أبداً ومن لم يتخيل هذا التخيل في صلاته فقد أساء الأدب فلولا علم الشارع ﷺ أن عند العبد حقيقة الخيال لها لهذا الحكم ما قال له اعبد الله كأنك تراه أي تبصره قال الشيخ: ومعلوم أن الدليل العقلي يمنع من كأن فإنه يخيل بدليلة التشبيه وأما البصر فما أدرك شيئاً سوى الجدار فعلمنا أن الشارع ما أراد انحصار الحق تعالى في جهة القبلة إنما العبد هو الذي يحصره لكونه ذا جهة ومعلوم أن الحق تعالى لا يحويه الجهات فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير ولهذا كان الخيال أوسع الحضرات، قال الشيخ: ولا يخفى أن سعة القرن إنما هي في الطرف الأعلى لا الأسفل خلاف ما يتخيله أهل النظر فإنهم جعلوا أضيق ما فيه المركز وأعلاه الفلك الأعلى الذي لا فلك فوقه وأن الصور يحوي صور العالم كلها فجعلوا الواسع هو الأعلى كما هو في الحيوان وليس الأمر كما زعموا بل لما كان الخيال كما ذكرنا يصور الحق فما دونه من العالم حتى العدم كان أعلاه الضيق وأسفله الواسع هكذا خلقه الله وشهدناه من طريق كشفنا فأول ما خلق الله منه الضيق وآخر ما خلق الله منه ما اتسع وهو الذي يلي رأس الحيوان، ولا شك أن حضرة التكوين والأفعال أوسع الحضرات قال: ولهذا لا يكون للعارف اتساع في العلم إلا بقدر ما يعلمه من العالم ثم إنه أراد أن ينتقل إلى العلم بأحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة إلى الضيق قليلاً قليلاً وعلومه تنقص فإذا تم عمله ولم يبق له معلوم إلا الحق تعالى وحده كان ذلك أضيق ما في القرن فضيقه هو الأعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام وهو الأول

الذي يظهر منه في رأس الحيوان إذا أثبته الله تعالى فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الأول ألا ترى الحق تعالى أول ما خلق القلم المعبر عنه بالعقل فما خلق الله إلا واحداً ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم وكذلك العدد منشؤه من الواحد، قال: ولا يخفى أيضاً أن الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجساد أودعها صوراً جسدية في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وبنورها يدرك فهو إدراك حقيقي وقال: ومن الصور هنالك ما هي مقيدة ومنها ما هي مطلقة كأرواح الأنبياء كلهم وأرواح الشهداء ومنها ما يكون له نظر إلى عالم الدنيا من هذه الدار ومنها ما يتجلى للنائم في حضرة الخيال قال وأما نحو قوم فرعون فهم يعرضون على النار في ذلك الصور غدواً وعشياً ولا يدخلونها فإنهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم في البرزخ بالعرض على النار فإنه عذاب محسوس في الخيال لا بالحس فافهم، فإنه محل غلط فيه من لا كشف عنده فإن الحس لا يغلط أبداً وإنما يغلط الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يدرك العسل مراً فعلم أن كل من في البرزخ محبوس في صور أعماله مرهون بكسبه إلى يوم يبعث من تلك الصورة في النشأة الأخرى انتهى.

وأما بيان شبه المنكرين للبعث فقال الشيخ أبو طاهر رحمه الله فاعلم رحمك الله أن الفلاسفة أنكروا البعث للأجساد وتعلقوا بشبهٍ ضلوا فيها وأضلوا كثيراً من الناس ومعظم شبههم سؤالان الأول قولهم إن الإنسان ليس إنساناً بمادته بل بصورته وإنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه لوجود صورته فإذا بطلت صورته عن مادته وعادت المادة إلى أصولها من العناصر فقد بطل الإنسان بعينه ثم إذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة إنسان جديد حدث منها إنسان آخر لا ذلك الإنسان الأول فإن الموجود في الثاني من ذلك الأول مو مادته لا صورته فلا يكون هو محموداً ولا مذموماً ولا مستحقاً لثواب أو عقاب بمادته بل بصورته وبأنه إنسان من تراب فيكون الإنسان المثاب والمعاقب ليس هو الإنسان المحسن المسيء بل إنسان آخر مشارك في مادته وربما استشهد الفلاسفة على ذلك بقوله تعالى ﴿نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الواقعة: ٦٠، ٦١] وقوله تعالى ﴿بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقالوا ومثل الشيء لا يكون عين ذلك الشيء هذا ما أورده ابن سينا في كتابه في «الميعاد» وقد أجاب عن ذلك الشيخ أبو طاهر رحمه الله بقوله أما قولهم ليس الإنسان إنساناً بمادته بل بصورته يريدون بالمادة جوهريته المركبة من الأخلاط ويسمونه الهيولى ويريدون بالصورة معانيه المودعة فيه وهذه منهم دعوى لا برهان عليها بل الإنسان عند أهل البصائر هذا المجموع من الجسد والروح بما فيه من المعاني فإذا بطلت صورة جسده بالموت وزالت عنه المعاني بقبض روحه لا يسمى إنساناً فإذا جمعت هذه الأشياء إليه بالإعادة ثانياً كان هو ذلك الإنسان بعينه، ألا

ترى أن الجسد الفارغ من الروح والمعاني يسمى شبحاً وجثة ولا يسمى إنساناً وكذلك الروح المجرد لا يسمى إنساناً وكذلك المعاني المختصة به من العلم والقدر والإرادة والسمع والبصر لا يسمى إنساناً بمجموعها ولا بتفاريقها على الانفراد لا عقلاً ولا عرفاً فعلى هذا قولهم الإنسان إنسان بصورته فقط كلام باطل بل الإنسان بجسده وروحه ومعانيه المختصة به إنسان: ألا ترى أنه يضاف بعضه إلى بعض في الخطاب فيقال له نفسك روحك جسدك قلبك علمك قدرتك وكذلك يضاف إليه جميع أعضائه فيقال رأسك يدك رجلك إلى آخرها فلولا أن الإنسان مجموعها وإلا فمن كان المخاطب بكاف الخطاب من جميعها وقد أضيف الجميع إليه فعلى هذا الأصل يكون تبديل الصفات بالموت والإعادة إليه غير مخرج له عن أن يكون ذلك الإنسان الأول بل هو هو بعينه إن كان محموداً فمحمود وإن كان مذموماً فمذموم واستحق الثواب والعقاب لأنه هو الأول. وأما قولهم إن مثل الشيء لا يكون حقيقة ذلك الشيء تمسكاً بقوله تعالى ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴿٦١﴾﴾ [الواقعة: ٦٠ ـ ٦١] فمعناه على أن نبدلكم والمثل قد يزاد في الكلام تأكيداً كقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والعرب تقول مثل الأمير لا يقول هذا، يعنون الأمير لا يقول هذا، وقد صرح بذلك أبو الطيب في شعره:

مثلك يثني الحزن عن صوبه ... ويسترد الدمع عن غربه

ولم أقل مثلك أعني به ... سواك يا فرداً بلا مشبه

وهذا المعنى شائعٌ في العربية لا يخفى على من شم رائحتها والله أعلم.

(السؤال الثاني): وهو الضيلم الذي يضل فيه كثير من الناس وهو الذي نقلناه أوائل المبحث عن الجلال المحلي وعن الكمال في «حاشيته» على سبيل الاختصار وبسط ذلك هو أنهم قالوا: المعاد من الإنسان ما هو إن قلتم أجزاؤه الحاضرة عند الموت فيجب أن يبعث المجذوع والمقطوع على صورتهما تلك وهذا لم يرد به شرع وإن أعيد إليه جميع أجزائه التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب أن يكون جزءاً واحداً بعينه يداً ورأساً وقلباً وكبداً لأن الأجزاء العضوية المركبة من الدم وسائر الأخلاط سيالة تنتقل من عضو إلى عضو عند الاغتذاء وكذلك إذا أكل الإنسان إنساناً فصار الاغتذاء واحد فكيف يتعلق روحان بإنسان واحد وكذلك إذا قطعت يد كافر فأسلم فكيف تكون يده في النار وهو في الجنة أقطع وعلى عكسه لو قطعت يد مسلم فكفر. وأيضاً فإن الغالب على ظاهر الأرض أجزاء جثث الموتى القديمة وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها أشجار وكروم واغتذى منها الناس وانعقد في أبدانهم ذلك لحماً ودماً فكيف يكون مادة واحدة وأصلاً واحد حاصلة لصور أناسي كثيرة هذه شبهتهم الهائلة المتضمنة لهذا السؤال المنسوب إلى ابن سينا وقد حكى الغزالي هذا السؤال وكأنه قد سلم المسألة وصرح في فتاويه وغيرها بأنه لا يجب أن يكون المعاد بعينه هو الجسد الأول بل أي جسد كان جائز وأهمل هذا

السؤال جماعات كثيرة.

(والجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر رحمه الله وقال: إنه معتقد السلف والخلف أن المعاد هو هذا الجسم بعينه وبيانه أن تعلم يا أخي أن الذرة التي قبضها عزرائيل عليه السلام من الأرض في كل إنسان باقية لا تتبدل البتة وهي الجزء القائم منه الذي أخذ عليه الميثاق ويتوجه عليه في القبر سؤال الملكين ويتولى جوابهما برد الروح إليه والحياة له وسائر أجزائه سبب صمت وهو الذي يتعلق به الروح عند النفخ في الصور على ما دلت عليه الأخبار ثم ينضم إليه سائر الأجزاء حيث كانت بقدرة الله تعالى حتى يقوم الشخص تاماً كما كان في الدنيا هذا شيء لا يخالفه عقل ولا شرع وأما قولهم المعاد من الإنسان ما هو؟ هل هو أجزاؤه عند الموت أم الأجزاء التي فارقته.

(فالجواب) المعاد إنما يكون أكمل أجزاء جميع حالاته في أيام حياته كما أشار إليه رسول الله ﷺ بقوله «يحشر الناس عراة غرلاً» يعني قلفاً والأغرل الأقلف الذي لم يختتن ثم إنه يجوز أن يزاد في أجساد أهل النعيم لتتوفر عليهم اللذات ويزاد في أجساد أهل الجحيم تغليظاً للعقوبات وفي الحديث أهل الجنة مرد جرد مكحولون أبناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم عليه السلام طولهم سبعون ذراعاً في عرض سبعة أذرع وقد جاء في صفة أهل النار إن سن أحدهم مثل جبل أحد. وهذا كله جائز في العقل وورد به الشرع وأما قولهم إن كانت أجزاؤه الحاضرة عند الموت هي المعادة يجب أن يبعث المجزوع والمقطوع يده على صورتهما وهذا لم يرد به شرع.

(فالجواب): أنه قد ذكرنا في الجواب قبله أن المعاد أكمل حالة كان عليها في عمره أجزاؤه لقوله تعالى ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] فكل جزء أنشأه الله أول مرة فيه أيام عمره يعيده إليه بخلاف المبدلات بعد الهزال والانحلال فإنها بالإضافة إلى ما تحللت به وفنيت كانت منشأة ثاني مرة فلو أعيدت هي أيضاً في الآخرة لقال تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وثاني مرة وعلى هذا صح أن المعادات في الآخرة هي النشأة في الدنيا أول مرة وهي أكمل الأجزاء المبدعة التي خص بها كل شخص هذا الذي دل عليه مضمون الآية وأما قولهم إن أعيد إليه جميع أجزائه التي كانت له مدة عمره ثم زالت وتبدلت وجب أن يكون جزء ذلك بعينه يداً ورأساً وكبداً وذلك لأن الأجزاء العضوية المركبة من الأخلاط سيالة تنتقل من عضوٍ إلى عضو عند الاغتذاء.

(فالجواب): قد ذكرنا فيما تقدم ما هو المعاد وما ذكروه من سيلان الأخلاط من عضوٍ إلى عضو عند الاغتذاء لا يلزم أن يصير القلب كبداً ولا الرأس يداً لأن الذرة التي هي الأصل وأخذ الميثاق علها كانت هيئة الإنسان مقدرة فيها بجميع أشكال أعضائه في علم الله تعالى وإنما سماها ذرة تشبيهاً بالذرة التي هي النملة الصغيرة وهي مع صغرها لها أعضاء مخصوصة محسوسة فلا يستحيل أن يكون لتلك الذرة أعضاء مقدرة ثم إذا خلقها

الله تعالى إنساناً تنبسط تلك الأعضاء على قدر الجثة وتنضم إليه الأجزاء السيالة من الأخلاط فتتشكل على هيئة الشكل المقدر في الذرة الأولى، فهي هذه تنتقل من عضو إلى عضو هو تلك الأجزاء السيالة الغذائية دون أجزاء الذرة لأنها التي تشخص الإنسان فيها مقدر في علم الله بجميع أعضائه وهي بعينها قائمة منبسطة في جميع الأعضاء إذ هو حافظ لشكلها وصورها ولا تبلى قط لقوله تعالى ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] والأجزاء الغذائية تارة تنضم إليها وتارة تفارقها فهي هذه المعاني هي هي واليد يد والقلب قلب والكبد كبد باعتبار أجزائها الأصلية التي هي على هيئة الأعضاء والأجزاء الغذائية التي هي الدم وغيره تجري من عضو إلى عضو وتستحيل والذرة الأصلية باقية على حالها ومما يقرب من مثالها المحسوس هو راية الثعبان المتخذ من حرير يدخل الريح من جوفها وينتقل من عضو إلى عضو فتنتفخ الراية على هيئة الثعبان ثم تخرج منها وهي تبقى على ما كانت وقريب منه أيضاً الإسفنجة وهي شيء كالغيم هش متخلخل لطيف خفيف إذا طرح في الماء يشرب الماء بتجاويفه فيربو ويعظم ويثقل ثم إذا جفف عاد إلى الأصل فعلم من هذين المثالين أن أجزاء الذرة في كل شخص باقية على هيئتها بالنص الوارد في قوله ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ [الشعراء: ٢١٩] والأجزاء الملتحقة بها تستحيل وتزيد وتنقص، وأصل تلك الأجزاء الأصلية في الخلقة هو العجب وهو أصل الذنب وسمي به للتعجب من بقائه عند بلي سائر الجسد كما ورد وعليه يتركب الجسد عند الأحياء في الحشر.

(وأما قولهم): إذا أكل الإنسان إنساناً فصارا بالاغتذاء واحداً فكيف تتعلق روحان بجسد واحد؟ **(فالجواب)**: أن الذرة الأصيلة للآكل والمأكول باقيتان كما كانت والدليل عليه إجراء الله العادة كما أخبر في قوله ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ فعلى هذا الروحان يتعلقان بذرتي الآكل والمأكول ثم سائر الأجزاء تلتحق بها أينما كانت فإنها وإن استحالت في رأي العين وتفرقت فهي في علم الله تعالى موجودة حاضرة سواء امتزجت بالأرض أم بالهواء كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ [ق: ٤] الآية والقدر الذي نقص منه يرده إليه كما رده في الدنيا عند الهزال ومحل الحياة فيها فيصير الشخصان متكاملين كما كانا في الدنيا.

(وأما قولهم): إذا قطعت يد كافر فأسلم كيف تكون يده في النار وهو في الجنة أقطع وكذلك القول في عكسه؟ **(فالجواب)**: أما اليد المقطوعة فحكمها تابع للجملة في الإيمان والكفر اعتباراً بالذريات فإنهن كأبعاض الآباء حكماً قال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢٢] وقال ﷺ: «فاطمة بضعة مني» فعلى هذا يد الكافر ما دامت متصلة به حكمها الكفر فإن قطعت وآمن الكافر صار حكمها حيث كانت حكم الإيمان اتباعاً للجملة وكذا الثواب والعقاب عليها يقعان تبعاً لإيمان الجملة وكفرها وهذا ظاهر لا استحالة فيه.

(وأما قولهم): غذاء الإنسان مستحيل من تراب أجساد الموتى القديمة إذا صارت أجسادهم الرميمة تراباً والتراب زرعاً والزرع غذاء. (فالجواب): إن ذلك غير مسلم وإن سلم فلا نسلم استحالة الذرة الأصلية التي هي عليها مدار البدن كله كما بيناه من قبل فإن سائر الأجزاء تابع لتلك الذرة وهي في علم الله تعالى مجتمعة وإن تفرقت في رأي العين وتأتيه وإن استحالت والدليل على أن المعاد من الإنسان هي الأجزاء التي كانت في الدنيا بعينها قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٤] فلو كانت غيرها كما ذكروا كانت شهادتهم زوراً.

(فإن قيل): يد الكافر إذا قطعت وآمن هو لوردت لكانت تشهد عليه بالكفر وهو مؤمن؟ (فالجواب): إن شهادة الأعضاء في القيامة بالمعاصي والطاعات لا بالكفر والإيمان لقوله تعالى في الآية ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] إذ الإيمان يتعلق بالقلب لا بالأعضاء الظاهرة فلم يقل بما كانوا يعتقدون وهذا جواب الشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله وتقدم كلام الشيخ محيي الدين فيه أوائل المبحث. قال الشيخ أبو طاهر: والعجب كل العجب من إنكار الفلاسفة الحشر والنشر وهل الحشر إلا إعادة أجزائه في الآخرة على مثال ما كان الله تعالى يعيدها في الدنيا حالاً بعد حال أليس الشيخ الكبير في الدنيا هو الذي كان كهلاً وقبل الكهولة كان شاباً وقبل الشبيبة كان صبياً وطفلاً وقبله جنيناً وهو في هذه الأطوار إنسانٌ واحدٌ بعينه بلا شك ولا اعتبار بتلك الأجزاء المتبدلة هناك كما لا اعتبار بها ههنا بل تكون الأجزاء قليلة كانت أو كثيرة تابعة للذرة التي خلق منها أولاً وأيضاً فلا يبعد عن قدرة الله تعالى أن ترد جميع الأجزاء التي تعاورت على تلك الذرة أيام عمره ولكنه سيلطفها ويلززها فلا يكون الشخص متجاوزاً عن الحد والقدرة متسعة والإمكان كائن ولكن الظاهر ما بيناه هذا غاية الكلام في هذه المسألة.

(فإن قيل): فما الحكمة في أن الله تعالى يقبض أرواح العباد ثم يردها إليهم يوم المعاد وقد خلقهم لأبد الآباد فهلا استدام حياتهم أبداً من غير موت؟ (فالجواب): لو أنه فعل ذلك كان خارجاً عن الحكمة وهو تعالى أحكم الحاكمين ولكنه أماتهم في دار الفناء ليبقيهم بقاء الأبد في دار البقاء من وجوه منها أن رقعة هذه الخطة الغبراء التي هي الربع المسكون من الأرض بالنسبة إلى أجساد بني آدم جميعاً صغيرة لا سيما القدر المعمور منها فكانت لا تسعهم ولا تفي زروعها وأثمارها بأقواتهم التي هي سبب معاشهم وفي الحديث: «إن الله تعالى لما استخرج الذر من صلب آدم امتلأ وجه الأرض منهم فقالت الملائكة إلهنا قد امتلأت الأرض منهم وهم ذرات فكيف تسعهم إذا تممت خلقهم فقال تعالى إني كلما آتي بقوم أميت آخرين» ومنها أن القبور برزخ الأجسام والصور برزخ الأرواح كما مر ولله تعالى في البرزخين إنشاآت خفية لأجسادهم وأرواحهم يصيرها بها قابلة للبقاء الأبدي ولا يعلم كيفية ذلك إلا الله تعالى كما قال تعالى ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] ومنها أنه تعالى فرق بين الأرواح والأجساد ليعرف الخلق بالقطيعة

قدر الوصال فإن الوصل إذا استدام خفي وعند الفراق يكون التحنن والاشتياق وبهما يعرف قدر الوصال. قال الشيخ أبو طاهر: وسمعت بعض الصالحين بهمذان يقول نظرت من ربوة إلى بعض المقابر فرأيتها مد البصر فخطر بقلبي ما هذه الأطلال والأحجار فهتف بي هاتف يقول:

قشور بيض طار عنها فراخها وهل ترجع الأطيار يوماً إلى البيض

فسمعت على أثره قائلاً يقول:

بل يجعل الله القشور هوادجاً من الذر بيضاً لا كرامة للقبض
فترجع عنها الطائرات أوامناً من الصيد لا يبرحن من أرج الروض

قال: وبالجملة فمحصول علم البدء والإعادة أن يعلم أن الأرض التي خلق منها آدم قد قدر الله تعالى لكل ذرة منها من ذرات ذريته روحاً مختصة بها وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ [عبس: ١٩ ـ ٢٠] قيل معناه فقدر له روحاً ثم لما أخرجها من صلب آدم قرن كل ذرة بروحها وأخذ الميثاق عليها ثم ردهم إلى ظهره ورد أرواحهم إلى خزانة الغيب ثم أخرج تلك الذرات كلها من ظهر آدم ممتزجة بأمشاج النطفة إلى رحم حواء ثم من أصلاب بنيه قرناً بعد قرن إلى الأرحام ثم إنه ينشئها بالأغذية كما يشاء وينقلها في أطوارها كما شرحناه فيما مر ثم يخرجها من الأرحام إلى فضاء الدنيا ثم بعد انقضاء آجالهم يقبض أرواحهم ويردهم إلى بطون الأرض ثم إنه يرد إليهم في القبور أرواحهم عند سؤال الملكين فكانت تلك الذرة الفاهمة من الجملة تفهم الخطاب وترد الجواب وسائر الأجزاء أموات ومن هنا غلطت المعتزلة فأنكروا السؤال وربما يتحرك جميع الجسد ويتكلم تبعاً لتلك الذرة الأصلية لقوتها وذلك يكون للأنبياء وللأولياء كما جاء في الأخبار ثم إن الإنسان ما دام في البرزخ فبين هذه الأرواح وتلك الذرات المقبورة تواصل معنوي وتزاور إلهامي وإن صارت هي في الصورة رفاتاً فالأخبار وردت بأن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار هكذا يكون الأمر إلى حين دنو ميعاد المعاد في النشأة الأخرى بعد الطامة الكبرى فينقيها بالزلازل والرجفات والرياح المؤتفكات ويعجنها بالأمطار الشبيهة بمني الرجال كما جاء في الأخبار فتهيأت حينئذٍ لقبول أرواحها وكانت أرواحها حانة إليها حنين الغريب إلى وطنه فإذا نفخ في الصور النفخة الأخرى طارت الأرواح من مكانها إلى أجسادها التي فارقتها بالنفخ أسرع من طيران الحمامة إلى الفرخ وهو قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] قال وتسميتهم في هذه المنازل ذرية آدم يدل على أنهم كانوا جميعاً من تلك الذرات والصحيح أن الذرية فعلية من الذر كالسرية من السر وهو النكاح وهذا القدر كاف في مبحث البعث والنشور والله تعالى أعلم.

المبحث السابع والستون:
في بيان أن الحشر بعد الموت حق وكذلك تبديل الأرض غير الأرض والسموات

فأما الحشر فهو جمع الخلق للعرض على الله والحساب بين يديه وهو عام في سائر الخلق من خاص وعام فيحشر جميع المتقين من رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنين إلى حضرة الاسم الرحمن قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: ٨٥] وأما المجرمون فيحشرون على اختلاف طبقاتهم إلى حضرة الاسم الجبار والمنتقم قال الشيخ محيي الدين: والحكمة في ذلك أن المتقي كان جليسه في دار الدنيا أسماء الجلال والهيبة والخوف ولذلك اتقى الله تعالى وخاف عقابه فيحشر يوم القيامة إلى الاسم الذي يعطي الرحمة والإنس واللطف والأمان مما كان يخاف منه ويتقي ولا يجمع الله على عبد خوفين وقد سمع أبو يزيد البسطامي قارئاً يقرأ ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: ٨٥] إفصاح صيحة طار الدم من أنفه وقال يا عجباً كيف يحشر إليه من هو جليسه. قال الشيخ محيي الدين في الباب الخمسين وثلاثمائة: وإنما صاح أبو يزيد لأنه كان جليسه الأسماء من حيثما هي دالة على الذات ولم يكن مع الاسم من حيثما يطلبه حقيقة من غير دلالة على الذات فلذلك أنكر ما لم يعطه مشهده فهو شبيه الإنكار وليس بإنكار كما قال الخليل في طلبه علم الكيفية في أحياء الموتى فإن الخليل لم يكن ينكر إحياء الموتى وإنما كان يعلم أن للأحياء طرقاً كثيرة وهو مجبول على طلب العلم فطلب أن يعرف بأي طريق يحيي الله الموتى فافهم. فلو أن أبا يزيد كان يعلم أن المتقي لم يكن جليساً للاسم الرحمن في أيام التكليف وإنما كان جليس الاسم الجبار ما تعجب من ذلك فيحشر المتقي إلى الرحمن ليزول عنه الخوف الذي كان عليه في دار التكليف من مجالسته الاسم الجبار والمنتقم فإن الرحمن لا يخاف منه ولا يتقي إنما هو محل الطمع والدلال والأنس لكن الأولياء رضي الله عنهم صادقون لا يتعدون ذوقهم في كل حال بخلاف العامة من أهل الله فإنهم ربما يتكلمون بأحوال غيرهم انتهى.

(فإن قلت): فهل يحشر الناس مرة من ابتداء أمرهم إلى انتهائه؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين ومائتين أن صور الحشر لا تنحصر ولكن نذكر منها طرفاً فأول حشر كان لهم في الدنيا فهو حشرهم في الصورة التي أخذ عليهم الميثاق فيها. الثاني حشرهم من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنيوية. الثالث حشرهم في الصورة التي تنتقل الروح إليها بعد الموت. الرابع حشرهم في الصورة التي يسألون فيها في قبورهم وهي الصورة التي انتقلوا إليها بعد الموت إلى الجسد الموصوف بالموت ولكنه يؤخذ بأبصار الخلائق وأسماعهم إلا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عيناً وسماعاً. الخامس حشرهم من الصورة التي سألوا فيها إلى الصورة التي يمكنون فيها في

البرزخ فيكون أحدهم فيها كالنائم إلى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي كان فارقها في دار الدنيا إن كان بقي عليه سؤال لأجل جسده الموصوف بالتكليف فإن لم يكن عليه سؤال حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار فإن الناس إذا دخلوا الجنة أو النار حشروا في صورة لا نهاية لها قال: وأهل النار كلهم مسؤولون بخلاف أهل الجنة فإن منهم لا يسأل إذا دخل أهل الجنة الجنة الكبرى واستقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية حشروا في صور لا تصلح إلا للرؤية فإذا عادوا حشروا في صور تصلح للجنة. واعلم أن في كل صورة ينسى الإنسان الصورة التي كان عليها ويرجع أمره إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحشر فيها ثم إنه إذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأي صورة أعجبته دخل فيها أو ذهب بها داره والصورة في السوق ما برحت ولا تزال أهل الجنة ينتقلون من صورة إلى صورة أحسن مما قبلها وأهل النار بالعكس أبد الآبدين ودهر الداهرين نسأل الله الموت على الإيمان آمين.

(فإن قيل): فما حكمة حشر الدواب والوحوش؟ (فالجواب): الحكمة في ذلك كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة: أن الله تعالى إنما يحشر الوحوش إنعاماً منه تعالى عليها وكذلك سائر الدواب ثم إنها تكون تراباً ما عدا الغزلان وما استعمل من الحيوان في سبيل الله فإنهم يدخلون الجنة على صور يقتضيها ذلك الموطن وكل حيوان تغذى به أهل الجنة خاصة في الدنيا انتهى.

(فإن قيل): فكم اجتمع الناس في موطن؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثلاثين وثلاثمائة أنهم يجتمعون في ثلاثة مواطن في أخذ الميثاق وفي البرزخ بين الدنيا والآخرة وفي البعث بعد الموت وما ثم بعد هذه الثلاثة مواطن جمع يعم أبداً إنما يجتمع بعض دون بعض وبعد يوم القيامة تشتغل كل دار بأهلها فلا يجتمع عالم الجن والإنس بعد ذلك أبداً ومن هنا قال تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤] أي لأن الأولين والآخرين تجتمع في ذلك اليوم لا يتخلف أحد منهم في الأرض ولا في الأصلاب فيكون ملكه تعالى في ذلك اليوم أعظم وأظهر من غيره من الأيام التي حضر فيها بعض دون بعض فهذا سبب تخصيص يوم الدين وإلا فهو سبحانه وتعالى لم يزل مالك الملك فافهم والله تعالى أعلم.

وأما بيان أن الله تعالى يبدل الأرض غير الأرض والسموات فقد جاءت به النصوص الإلٰهية القاطعة. قال الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: وإذا وقع التبديل في السموات والأرض يوم القيامة فهو في الصور لا في الأعيان وإن كانت الأعيان أيضاً صوراً قال: ويكون النشر والحشر والحساب والعرش الذي يقع التجلي عليه للفصل والقضاء في جوف الفلك المكوكب ثم يستحيل جميع ما في جوفه إلى الآخرة لكن في صور غير هذه الصورة. قال وقد خلق الله تعالى الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس وكذلك

الجنات بما فيها مخلوقة بينهما فالفلك المكوكب أرضها والأطلس سماؤها وبينهما أي الفلكين فضاء واسع لا يعلمه إلا الله فهما فيه كحلقة في فلاة فيحاء قال: ومقر هذا الفلك هو الدار فإنه من هناك إلى ما تحته يكون استحالة جميع ما يراه إلى الأرض فينتقل من ينتقل من الدنيا إلى الجنة من إنسان وغير إنسان ويبقى ما يبقى فيها من إنسان وغير إنسان وكل من يبقى بعد ذلك فهو من أهل النار الذين هم أهلها. قال الشيخ: واعلم أن ما دام الإنسان الكامل موجوداً في الأرض فالسماء على حالها فإذا نزل الإنسان الكامل إلى البرزخ هوت السماء لأنه هو عمدها الذي يمسكها الله تعالى به حتى لا تقع على الأرض وهو قوله تعالى: ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الحاقة: ١٦] أي ساقطة إلى الأرض والسماء جسم شفاف صلب فإذا هوت السماء حلل جسمها حر النار فصارت دخاناً أحمر كالدهان السائل مثل شعلة نار كما كانت أول مرة وزال ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور إلا أن سماحتها لا تزول في النار بل تنتثر فتكون على غير النظام التي كانت عليه في الدنيا حال سترها وأطال في ذلك.

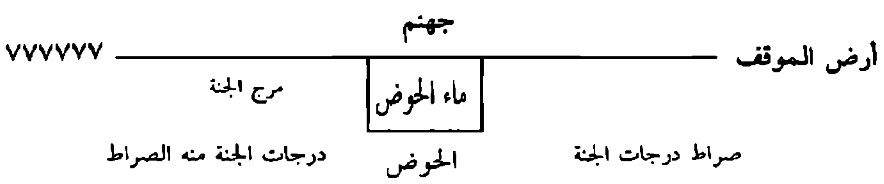
(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾﴾ [الانشقاق: ٣] ما صورة مدها؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة أن المراد بمدها إنما هو امتداد الجبال وتصييرها أرضاً فإنه في يوم القيامة تصير الجبال كلها دكاً من تجلي الحق تعالى إذا كانت كالعهن المنفوش فما كان عالياً منها في الجو إذا انبسط زاد في وسع الأرض ولهذا جاء في الخبر إن الله تعالى يمد الأرض يوم القيامة مد الأديم فشبه مدها بمد الأديم لأن الإنسان إذ مد الأديم طال من غير أن يزاد فيه شيء لم يكن في عينه وإنما كان فيه تقبض ونتوء فلما مد انبسط عن قبضه وفرش ذلك النتوء الذي كان فيه فزاد في سعة الأرض ورفع المنخفض منها حتى بسطه فزاد منها ما كان من طول من مسطحها إلى القاع منها كما يكون في الجلد نتوء فلذلك لا ترى في الأرض عوجاً لا أمتاً فيأخذ البصر من المبصر جميع ما في الموقف بلا حجاب لعدم الارتفاع والانخفاض فيرى كل من الخلق بعضهم بعضاً فيشهدون حكم الله تعالى بالفصل والقضاء بين عباده وأطال في ذلك.

(فإن قلت): فكم مدة يوم القيامة؟ (فالجواب): مدته من خروج الناس من قبورهم إلى أن ينزلوا منازلهم من الجنة أو النار ذكره الشيخ في الباب العشرين وثلاثمائة وقال في الباب الثامن والأربعين وثلاثمائة: اعلم أن يوم هذه الأمة متصل بيوم الآخرة ليس بين اليومين إلا ليل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة يكون نفخة البعث وفي طلوع شمس يومه يكون إتيان الحق جل وعلا كما يليق بجلاله للفصل والقضاء وفي قدر ركعتي الإشراق ينقضي الحكم فتعمر الداران بأهلها وذلك يكون في يوم السبت فيكون نهاره أبدياً لأهل الجنة ويكون ليله أبدياً لأهل النار وأطال في ذلك ثم قال واعلم أن النيل والفرات يخرجان من أصل سدرة المنتهى فيمشيان إلى الجنة ثم يخرجان إلى دار الجلال فيظهر

النيل من جبل القمر والفرات من أرض الروم وهما في غاية الحلاوة وإنما أثر فيهما مزاج الأرض فتغير طعمهما عما كانا عليه في الجنة فإذا كانت القيامة عادا إلى الجنة وكذلك يعود سيحون وجيحون والله تعالى أعلم.

المبحث الثامن والستون: في بيان أن الحوض والصراط والميزان حق

قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: وإنما ذكر أهل الكلام أن الحوض والصراط والميزان حق بياناً لاعتقاد أهل الزيغ وهو مشهور عن أكثر المعتزلة فإنهم قالوا إن العبور على الصراط مع كونه أدق من الشعرة وأحد من السيف ممتنع عادة، وقال لهم أهل السنة لا امتناع فإن الذي أقدر الطير على السير في الهواء قادر على أن يمشي الإنسان على الصراط قال وقد أجرى أهل السنة الحديث على ظاهره وأوله بعضهم بأن كونه أدق من الشعرة إنما هو ضرب مثل للأمر الخفي الغامض والمعنى أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والنهوض لها والمعاصي وكثرة الوقوع فيها وقلته ودقة كل واحد من القسمين لا يعلم حده إلا الله قال وأول بعضهم أيضاً كونه أحد من السيف بسرعة إنفاذ الملائكة أمر الله بإجازة الناس عليه قال: وإنما قلنا هذا التأويل ليوافق الحديث الآخر في قيام الناس والملائكة على جنبي الصراط كون الكلاليب والحسك فيه وإعطاء المار عليه قدر موضع قدميه ونحو ذلك انتهى. ولنبسط الكلام على ذلك بعض البسط فنقول: اعلم أن الحوض والصراط ثابتان بالنصوص قالوا ويتشكلان بشاكلة الأعمال والعلوم إذ الشريعة علم وعمل فالحوض علومها والصراط أعمالها فعلى مقدار الشرب من علم الشريعة يكون الشرب من الحوض على مقدار اتباع الشريعة في الأفعال والأقوال والعقائد يكون المشي على الصراط هناك فمن زاغ عن الشريعة هنا زلت به قدمه هناك ونقص شربه من الحوض فالمشي حقيقة على الصراط إنما هو هنا لا هناك فإن الصراط المنصوب المشروع هنا معنىً هو الذي ينصب هناك حساً وما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] قال الشيخ محيي الدين: والحوض في عطفة من الصراط وضرب له مثلاً على الهامش وهذه صورته.



قال: واعلم أن نور كل إنسان على الصراط لا يتعدى نفسه إلى غيره فلا يمشي أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل إنسان بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين وهو واحد في نفسه قال وإنما قال تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ [الحديد: ١٢] دون

شمائلهم لأن المؤمن السعيد كلتا يديه يمين فلا شمال له انتهى. وقال في الباب الثامن وثلاثمائة: اعلم أن الصراط الذي تسلك عليه ويثبت الله تعالى أقدامك عليه حتى يوصلك إلى الجنة صراط الهدى الذي أنشأته لنفسك في دار الدنيا من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية فيمد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على ظهر جهنم أوله في الموقف وآخره في المرج الذي على باب الجنة فتعرف أول ما تشاهده أنه صنعتك وبناؤك بجوارحك وتعلم أنه قد كان في الدنيا ممدوداً على متن جهنم طبيعتك في طولك وعرضك وعمقك ذو ثلاث شعب إذ كان ظل حقيقتك وهو ظلّ غير ظليل لا يغنيها من اللهب بل هو الذي يقودها إلى لهب الجهالة ويضرم فيها نارها انتهى. وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: اعلم أنه إذا وضع الصراط يكون من الأرض علواً على استقامة إلى سطح الفلك المكوكب فيكون منتهاه إلى المرج الذي هو خارج سور الجنة التي يدخلها الناس أولاً وتسمى جنة النعيم والمأدبة تكون في المرج وهي درمكة بيضاء نقية يأكل منها جميع أهل المأدبة ويقوم بعضهم فيقطف من الثمار المدلاة من فروع وأغصان الجنة على السور انتهى. وقال في الباب الرابع والستين: إذا مر الخلائق إلى الصراط ينتهون إليه وقد ضربت عليه جسور على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف وقد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهب جهنم بجانبها يلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام، ألف عام صعوداً وألف عام استواء وألف عام هبوطاً وذلك قول الله عز وجل ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: ١٤] يعني على تلك الجسور وغيرها قال والملائكة يرصدون الخلق على هذه الجسور فيسأل العبد عن الإيمان الكامل بالله تعالى فإن جاء به مؤمناً مخلصاً موقناً لا شك فيه ولا زيغ جاز إلى الجسر الثاني فيسأل عن كمال الصلاة فإن جاءتها تامة جاز إلى الجسر الثالث فيسأل على الزكاة فإن جاء بها تامة جاز إلى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فإن جاء به تامّا جاز إلى الجسر الخامس فيسأل عن الحج فإن جاء به تاماً جاز إلى الجسر السادس فيسأل عن الطهر من الحدث فإن جاء به تاماً جاز إلى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحداً جاز إلى الجنة وإن كان قصر في واحدة من هذه الخصال حبس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله بما يشاء. وقال أيضاً في الباب الرابع والستين ما نصه: اعلم أن الكلاليب والخطاطيف والحسك التي على جنبي الصراط إنما هي صور أعمال بني آدم فتمسكهم أعمالهم تلك على الصراط فلا ينهضون إلى الجنة ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الربانية وإنما هي أعمالكم ترد عليكم انتهى.

وكان الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله يقول: الصراط صراطان أحدهما في الدنيا وهو الإسلام فهو علمي ولكن ينقلب في الآخرة جسراً حسياً وهو المعنى بقوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: ٦] وهو في الحقيقة جسر ممدود على متن

الكفر والشرك والبدع والأهواء قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] الآية وفي الحديث أن النبي ﷺ قرأ يوماً ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ①﴾ [الصافات: ١] فلما بلغ قوله: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ㉓ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ㉔﴾ [الصافات: ٢٣ ـ ٢٤] بكى حتى تحادرت الدموع على لحيته فقال بعض الوفد إنك تبكي خوفاً ممن بعثك قال أي وربي إنه بعثني على طريق كحد السيف إن زغت هلكت وهذا الصراط كالخيط الطويل الممتد بين العبد وبين الله في عين الاستقامة في الرتبة الوسطى بين التشبيه والتعطيل والجبر والقدر وبين السخاء والبخل وبين الشجاعة والجبن كالتواضع بين الكبر والحساسة وكالعفة بين الشهوة والخمود ولهذه الخصال وأمثالها طرفان مذمومان والمحمود الوسط فالمواظبة على هذا الوسط هي المعبر عنها بالدقة والحسد وإليها الإشار بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] وأما الصراط الثاني فهو الأخروي الحسي وهو في الحقيقة صورة الصراط الأول وهو طريق المسلمين إلى الجنة ثم لا يخفى أن كل من اعتاد المرور في الدنيا على صراط الإسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة ومن لم يتعود ذلك في الدنيا صعب عليه وزلت قدمه وطال ندمه وهل هذا الصراط إلا مثال محسوس لذلك الصراط المعنوي وبالجملة فسرعة مرور الناس على صراط الآخرة وبطؤهم يكون على حسب سرعة مبادرتهم إلى مرضاة الله تعالى وبطئهم عنها قال: وما جاء من الكلاليب والخطاطيف فهو عبارة عن علائق الدنيا المتعلقات بالقلب فكما تجذب صاحبها إلى الدنيا كذلك تجذبه إلى الهاوية كما أن شوك السعدان والحسك يكون بمقدار ذنوب كل إنسان وخطاياه فكما كانت تؤذيه في دينه بالعكوف عليها فكذلك تؤذيه يوم القيامة بالمرور عليها وأما ما جاء في الحبو والزحف على الصراط إنما هو إشارة إلى تثاقل ظهور الناس بالمظالم والتبعات وأما الزالون والزالات فهم الناكبون في الدنيا عن الصراط المستقيم والدين القويم نسأل الله اللطف بنا أجمعين.

وأما الميزان فأثبته جمهور أهل السنة وأنكرته المعتزلة قال الغزالي والقرطبي: ولا يكون الميزان في حق كل أحد لحديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا يرفع لهم ميزان وإن كان المعنى من غير أن يكون دخولهم في حسابهم قالوا والمراد بالميزان هو الميزان الكلي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق فترتفع رفعة واحدة فترفع موازين جميع الخلائق كلها رفعة واحدة وكل أحد يشهد ميزانه قد رفع وأعماله مودعة في كفته إلى أن ينقضي حكم المحاسبات والموازنات. قال الشيخ محيي الدين: ويكون ميزان كل شخص بشاكلة ما كان الشخص عليه في دار الدنيا فإن الله تعالى قد خلق جسد الإنسان على صورة الميزان وجعل كفتيه يمينه وشماله وجعل لسانه قائمة ذاته فهو لأي جانب مال، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ⑨﴾ [الرحمٰن: ٩] يعني بالميل إلى المعاصي والوقوع فيها قال وقد قرن الله السعادة بالكفة اليمين والشقاوة بالكفة اليسار فالاعتدال سبب البقاء والانحراف سبب الهلاك، ثم لا يخفى أن

موازين الآخرة كلها تدرك بحاسة البصر كموازين أهل الدنيا ولكنها ممثلة لا محسوسة عكس الدنيا فهي كتمثل لأعمال سواء فإنها في الدنيا أعراض وفي الآخرة تكون أشخاصا كما قال ﷺ في الموت «أنه يؤتى به في صورة كبش» فما قال يؤتى به كبشاً لأن الحقائق لا تتبدل ثم إنه إذا وضعت الموازين لوزن الأعمال جعلت فيها كتب الخلائق الحاوية لجميع أعمالهم الظاهرة لا الباطنة إذ الأعمال الباطنة لا تدخل الميزان المحسوس أبداً لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس لمحسوس ومعنىً لمعنى كل شيء بمثله انتهى. وعبارة الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في عقيدته: اعلم أنه إذا وقعت الشفاعة العظمى لمحمد ﷺ وضع الرب سبحانه وتعالى كتابه المتضمن علم جميع مخلوقاته الجامع لتفاصيل كتب جميع الخلائق فإذا وضع جملة كلية وضعت سائر الكتب التفصيلية وضعة واحدة فيجد كل إنسان كتابه في وجود دائرته قد وضع دفعة واحدة وكل أحد لا يرى وضع الكتاب والحساب إلا له وكذلك الميزان الكلي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق يرفع رفعة واحدة فترفع سائر موازين الخلائق كلها دفعة واحدة كل واحدٍ يشهد ميزانه قد رفع وأعماله مودعة في كفته إلى أن ينقضي حكم الموازنات والمحاسبات فإن نظرت إلى الميزان الكلي قلت إنه واحد وإن نظرت إلى تفاصيل ذلك قلت إنه كثير قالوا: وكل ميزان له لسان وكفتان يعرف بها مقادير الأعمال بأن توزن صحفها. قال الشيخ محيي الدين وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولذلك ورد والحمد لله تملأ الميزان.

(فإن قلت): فلِمَ لَمْ تكن لا إله إلا الله تملأ الميزان كالحمد لله؟ (فالجواب): إنما لم تكن لا إله إلا الله تملأ الميزان كالحمد لله لأن كل عمل من أعمال الخير لا بد له من عمل آخر من ضده يقابله ليجعل هذا الخير في موازنته ولا يقابل لا إله إلا الله إلا الشرك إذ هو ضده ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان أبداً بخلاف التوحيد مع معاصي أهل الإسلام، وإيضاح ذلك أن العبد إن كان يقول لا إله إلا الله معتقداً فما أشرك وإن أشرك فما اعتقد لا إله إلا الله فلما لم يصح الجمع بينهما لم تدخل لا إله إلا الله الميزان لعدم ما يقابلها ويعادلها في الكفة الأخرى. قال الشيخ محيي الدين: وأما صاحب السجلات التسعة وتسعين فإنما دخلت لا إله إلا الله ميزانه لأنه كان يقول لا إله إلا الله معتقداً لها لكنه لم يعمل معها خيراً قط وإنما عمل معها سيئات فتوضع لا إله إلا الله في مقابلة التسعة وتسعين سجلاً من السيئات فترجح كفة لا إله إلا الله على الجميع وتطيش السجلات فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء انتهى. قال الشيخ في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة من «الفتوحات» في معنى قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: ٨ - ٩] اعلم أن ميزان يوم القيامة تظهر بصورة نشأة الخلق من الثقل لأنهم إنما يحشرون وينشرون في الأجسام الطبيعية فمن ثقلت موازينه فهو السعيد وذلك لأن الحسنة بعشر

أمثالها إلى مائة ألف فما فوق ذلك وقد فعل هذا السعيد حسناً في ظاهره وأراد حسناً في باطنه، وأما الذي خفت موازينه فهو الشقي وذلك لأنه فعل شيئاً والسيئة بواحدة فخفت موازينه بالنسبة إلى ثقل ميزان السعيد ولم يعتبر الحق تعالى في الوزن إلا كفة الخير دون كفة الشر فهي الثقيلة في حق السعيد الخفيفة في حق الشقي مع كون السيئة غير مضاعفة ومع هذا فقد خفت كفة خيره فعلم أن الكفة الثقيلة للسعيد هي بعينها الخفيفة للشقي لقلة ما فيها من الخير أو عدمه بالكلية مثل صاحب السجلات أو الذي يخرجه الله تعالى من النار وما عمل خيراً قط سوى التوحيد من أهل الفترات فإن هذا ليس في كفة اليمنى شيء له وإنما عنده التوحيد لله فقط الحاصل من العلم الضروري الذي ليس له فيه تعمل. قال الشيخ: ولو أن الله تعالى اعتبر في الثقل والخفة الكفتين معاً كفة الخير وكفة الشر لكان يزيد بياناً في ذلك فإن إحدى الكفتين إذا ثقلت خفت الأخرى بلا شك خيراً كان أو شراً هذا حكم وزن الأعمال وأما إذا وقع الوزن بالعبد نفسه بأن يكون هو في إحدى الكفتين وعمله في الكفة الأخرى كما أشار إليه حديث: يؤتى بالرجل السمين العظيم يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة. فذلك وزن آخر غير هذا فمن ثقل ميزانه نزل عمله إلى أسفل وذلك لأن الأعمال في دار الدنيا من مشاق النفوس والمشاق محلها النار ولذلك كره الشارع العمل الشاق لأمته وقال اكلفوا من العمل ما تطيقون فلهذا كانت كفة عمل هذا الذي ذكرناه تنزل تطلب النار وترتفع الكفة التي هو فيها لخفتها فيدخل الجنة لأن الجنة لها العلو كما أن الشقي تثقل كفة الميزان التي هو فيها وتخف كفة عمله فيهوي في النار وهو قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾ [القارعة: ٩] فعلم أن كفة ميزان العمل هي المعتبرة في هذا النوع من الوزن الموصوفة بالثقل في السعيد لرفعة صاحبها وهي الموصوفة بالخفة في حق الشقي لثقل صاحبها وهو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وليست إلا ما تعطيهم أوزارهم من الثقل الذي يهوون به في نار جهنم. وحاصل ذلك أن وزن الأعمال ببعضها يعتبر فيه كفة الحسنات وأن وزن الأعمال بعاملها يعتبر فيه كفة العمل انتهى.

وقال في الباب الأحد وثلاثمائة في قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾ [الرحمٰن: ٧] إنما وضع الله تعالى الميزان ليوزن به الثقلان وقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨﴾ [الرحمٰن: ٨] أي بالإفراط والتفريط من أجل الخسران ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمٰن: ٩] أي مثل اعتدال نشأة الإنسان إذ الإنسان لسان الميزان ﴿وَلَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمٰن: ٩] أي لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفتين إلا بالفضل ثم لا يخفى أن الميزان الذي يوزن به الأعمال على شكل القبان ولهذا وصفه بالخفة والثقل ليجمع بين الميزان العددي وهو قوله تعالى: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٥] وبين ما يوزن بالرجال وذلك لا يكون إلا في القبان، فلذلك لم يعين الكفتين بل قال فأما من ثقلت موازينه في حق السعداء وأما من خفت موازينه في حق الأشقياء ولو كان المراد به ميزان الكفتين لقال:

وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا وأما من خفت كفة سيئاته فهو كذا فعلم أنه لولا ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة وأنه كالقبان لكان ذا كفتين ولو كان ذا كفتين لوصف كفة السيئات بالثقل أيضاً إذا رجحت على الحسنات فلما لم يصفها إلا بالخفة فقط عرفنا أن هذا الميزان على شكل القبان انتهى. وقال في الباب التاسع والتسعين من «الفتوحات»: مما يقرب لعقلك كون الحق تعالى يأتي يوم القيامة بأعمال بني آدم صوراً قائمة مع كونه أعراضاً كون الحق تعالى قادراً على إيجاد المحال وكون الإنسان يشهد من نفسه قدرة خياله على إيجاد المحال فيرى العبد ربه عز وجل في المنام في صورة مع أن ذلك محال في جهة الحق تعالى فقد جعل الخيال لمن لا تعلم له صورة صورة ورد المحال ممكنا فإذا كان الخيال رتبته هذا مع أنه مخلوق فكيف بالخالق، فقد بان لك صحة وضع الأعمال في الميزان مع كونها أعراضاً وذلك لإقامة القسط وكذلك مما يقرب لعقلك وزن الأعمال تصور الموت مع كونه نسبة في صورة كبش أملح أي في غاية الوضوح إذ الأملح الأبيض وذلك ليعرف جميع الناس فهذا محال مقدور فأين حكم العقل وفساد تأويله وأطال في ذلك.

وعبارة الشيخ أبو طاهر القزويني في الباب الثلاثين من كتابه «سراج العقول»: اعلم أنه لما كانت الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وكان الله تعالى هو الملك العدل الذي لا يظلم الناس شيئاً ولا يضيع أجر من أحسن عملاً بل يجازي كل امرئ بما كسب، نصب تعالى ميزاناً في القيامة عدلاً يوزن به سيئات عبيده وحسناتهم إظهاراً لعدله قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ﴾ [الأنبياء: ٤٧] أي وإن كان وزن حبة خردل ومن دخلت للتبيين كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [هود: ٦١] وقيل إنها للتبعيض ومعناه إن كان وزن حبة من خردل كأنه قسم الخردلة ثمانية وأربعين جزءاً مثلاً هي حباتها كما أن الدرهم ثمانية وأربعون حبة والمعنى وإن كان وزن جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من خردلة واحدة وفي الحديث مرفوعاً: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوا الأعمال قبل أن توزنوا**» يعني أن توزن أعمالكم كقوله تعالى ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي كالوا لهم أو وزنوا لهم ومعنى وزنوا الأعمال تعرفوا مقاديرها بالمقايسة إلى أوقاتكم.

وعن ابن عباس قال: توزن الحسنات والسيئات في ميزان له لسان وكفتان كل كفة كأطباق الدنيا كفة من نور وكفة من ظلمة. قال حذيفة رضي الله عنه: وصاحب الميزان يومئذ هو جبريل عليه السلام فأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان وهو الحق فتثقل كفة الحسنات على سيئاته فتثقل إلى الجنة ويعرف بذلك وهو المفلح في قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢] وأما الكافر فيؤتى بعمله في أقبح صورة فيوضع في ميزانه وهو الباطل فيخف وزنه فيقع في النار فيقال له الحق بعملك وفي الحديث مرفوعاً: «**إن لله تعالى ملكاً موكلاً بالميزان فيجاء بابن آدم حتى يوقف بين**

كفتي الميزان فيوزن عمله فإن ثقل الميزان نادى الملك بأرفع صوته ألا إن فلاناً سعد سعادة لا يشقى بعدها أبداً» وفي الحديث: «ثلاثة مواطن تشغل المرء عن والده وولده عند الصراط حتى ينظر أينجو أم يزل وعند تطاير الكتب في الأيمان والشمائل وعند الميزان حتى ينظر أيثقل أم يخف» فهذه وأمثالها من الآيات والأخبار تدل على صحة الوزن بالميزان وإنما يتلجلج في صدور المنكرين له كيفية وزن الأعمال لكونها أعراضاً عرضت وفنيت والثقل والخفة معنيان أيضاً ولا يقوم المعنى بالمعنى والأعمال صفات أصحابها وقد خبط الناس في هذه المسألة خبط عشواء وخلاصة المسألة أن يعرف الإنسان أن المقصود بوزن الأشياء إنما هو ظهور مقاديرها وقد جعل لذلك آلات مختلفة كالميزان والقبّان لمعرفة أثقال الأحمال والاسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب فكذلك ها هنا المقصود بوزن الأعمال في القيامة هو ظهور مقاديرها لتقابل بأمثالها من الجزاء ثواباً كان أم عقاباً ونحن نرى في الدنيا آلات وضعت لعرفان مقادير المعاني في الأشياء كالعروض جعل ميزاناً يعرف به صحيح الشعر من منزحفه ومنكسره وكالنحو يعرف به فصيح الكلام من ملحونه، وكالحجر الذي يرفعه الأقوياء من الأحداث ليعرفوا به مقادير قواهم التي خلقها الله تعالى في أعضائهم وليست هي بمنفصلة عنهم كذلك لا يبعد أن يجعل الله تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الأعمال التي هي أعراض فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لأصحابها فيجازون بمقاديرها من غير عدوان كما قال تعالى ولا تظلمون فتيلاً فقد علمت أن ذلك جائز في العقل وورد به بالشرع فوجب الإيمان به ومن عجز عن تعقل ذلك ومعرفة كيفيته فليكل علم ذلك إلى الله عز وجل كنظرائه والله تعالى أعلم. فعلم أنه ينبغي لكل من خاف من يوم الحساب أن يكثر من الأعمال الصالحة ولا يمل وذلك ليعطي منها أخصامه يوم القيامة فإن الظالم إذا لم يكن معه شيء يعطيه لأخصامه طرح على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به في النار فوالله ما خلقنا إلا لأمر عظيم ونحن غافلون عن ذلك كالبهائم السارحة فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وسمعت سيدي علياً بالخواص رحمه الله يقول: لا ينبغي لأحد أن يستكثر قط أعماله في عينه فإن أعمال أمثالنا ولو صارت كالجبال فربما لا يتحصل منها في الميزان الأخروي مثقال ذرة لعدم الإخلاص لله فيها نسأل الله اللطف بنا في الحياة الدنيا وفي الآخرة آمين آمين آمين.

(خاتمة): في بيان عجز العقول عن إدراك الكثير مما غاب عنها من أمور الآخرة من حين تبدل الأرض غير الأرض والسموات إلى استقرار الخلق في الجنة والنار وبعد ذلك مما قصه الله تعالى علينا إلى ما لا نهاية وليس مع الخلق الآن إلا الإيمان بذلك على علم الله فيه اللهم إلا أن يؤيد الله عز وجل بعض خواصه بنور الكشف. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رضي الله عنه: واعلم رحمك الله أن تصور العقل لأحوال القيامة وما غاب منها عسر جداً ولكن ينبغي للعاقل أن يعلم أن الله تعالى جعل آدم وذريته خلائف في الأرض وعمرها بهم قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقال تعالى

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] ثم إنه سبحانه وتعالى لما رشحهم للخلافة آتاهم من كل آلة يدبرون بها معاشهم وقد خلقهم الله تعالى في الدنيا للآخرة فأعطاهم الله تعالى العقل والنطق فضيلة لهم فكان العقل والنطق لهم آلتين يتوصلون بهما إلى تدبير معاشهم في الدنيا وتهيئة أسباب معادهم حسب ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فكما أن العقول عاجزة عن معرفة الله عز وجل حق المعرفة لكونه تعالى غيب عنها فكذلك ما غاب عنها من أحوال الآخرة وما يتقدمها من سؤال الملكين في القبر وجوابهما وكيفية البعث والحشر والنشر والصراط والميزان وقراءة الكتب وكيفية الحوض والشفاعة وأوصاف الجنة والنار بحقائقها ورؤية الله عز وجل في غير جهة وسماع كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف وغير ذلك من تفاصيل لذات الثواب والآلام التي تستغرق فيها النفوس لا سيما لذة النظر إلى وجه الله الكريم وألم الفزع الأكبر نعوذ بالله منه، فإن العقل بمجرده لا يستقل بدركه إذ العقل إنما هو آلة للعبد يدرك بها تفاصيل الأوامر والنواهي في دار التكليف ويعرف بها مصالح المعاش ومفاسده وكان بعض العارفين يقول: الألسنة عن ذلك وعن حقائق الذات المقدس والأمور الأخروية مُحْتَبَسَة والعقول عن درك معانيها محتبسة ولم يخبرنا الشارع ﷺ عن الله وعن أمور الآخرة إلاّ على طريق الإجمال والإرسال بما يقرب معناه من الأفهام فكان غاية النطق أنه أخبرنا بها على الجملة إيجاباً للإيمان بها وغاية العقل البحث عن تجويز ذلك أو استحالته فإذا أخبرنا بها الصادق مجملة واستجازها العقل مرسلة وجب الإيمان بها صدقاً والاعتقاد لها حقاً ثم إنه يجب علينا كف الفكر عن البحث عن كيفياتها وردعه عن أن يتشوف للطمع في درك حقائقها فإن الفكر عن ذلك مصدور، كما أن البصر عن سماع الصوت مردود اللهم إلا أن يكاشف بعض الأولياء من أحوال الآخرة بشيء في حال غيبته عن الخلق وشهوده للحق فإنه في ذلك الوقت يكون مسلوب النطق مغلوب العقل لأنه حينئذ يشاهد أموراً لا تتسع لها ظروف الحروف ولا تنتهي إليها العقول كما قال الشاعر:

وإن قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معانيه قاصر

قال الشيخ أبو طاهر: ومن تأمل هذا المعنى انكشف له كثير من الغوامض التي درج عليها المتقدمون مكلفين عقولهم ما ليس في وسعها طمعاً في أن ينال ما لا ينال فكان عاقبتهم الحيرة والضلال، وأن من هذا القبيل قراءة أهل العرصات الكتب المكتوبة بخط الملائكة الكرام ولا شك أنها بخلاف كتابة أهل الدنيا ولهذا يقال للكتابة التي لا تقرأ كأنها خط الملائكة ومن ذلك أيضاً ما يخلق الله تعالى من إدراك لذات كثيرة من نعيم الجنة مطعومها ومشروبها ومشمومها وملبوسها ومنكوحها عن حالة لا توجد في الدنيا كما وردت به الأخبار الصحيحة في ثواب الأعمال وتلك الإدراكات بذاتها لا تضاهي شيئاً من الإدراكات التي تدرك بها اللذات الدنيوية فإنها وإن كانت تشاكلها في الجنسية والتسمية فإن لها اختصاصات عجيبة تكل العقول عن دركها، وقول ابن عباس رضي الله عنهما ليس في

الجنة شيء يشبه ما في الدنيا إلا بأسمائه أصل كبير.

في هذا الباب قال الشيخ أبو طاهر: فلعدم تلك الإدراكات في الدنيا لا نجد في أنفسنا لذة النظر إلى وجه الله الكريم ولا غير ذلك من اللذات الموعودة في الجنة كما لا يجد الصبي في صباه لذة الجاه لأنه لم يخلق له إدراك ذلك. قال والدليل على هذه الجملة قوله ﷺ عن رب العزة جل وعلا «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتم عليه**» ثم قرأ قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وهذه خطة ضلت فيها الفلاسفة فأنكروا أمور الآخرة وإذ قد صح لك أن العقل لا يطلع على كنه حقائق الأشياء الغيبية ولا يبلغ منتهى أسرارها علمت أن غايته أن يقيس ما يراه على ما يراه بأدنى شبه يكون بينهما، وقد جاءت الشرائع بأشياء يعجز العقل عن معرفة عللها وكيفياتها ولكن إذا حكم العقل بإجازتها وجب علينا الإيمان بها كالحشر والنشر في الآخرة كالوجه والقدم في صفات الله تعالى وكذلك القول في معرفة مقادير الشرائع والعبادات وقد درج السلف الصالح والتابعون لهم على التصديق بها جزماً ومنعوا أصحابهم عن البحث عن حقائقها وردوها إلى علم سر القدر المنهي عن الخوض فيه وقالوا اقرؤوها كما جاءت بلا كيف ولم يجد التشبيه إلى عقائدهم سبيلاً لقوتها وصلابتها وذلك لغضاضة الإسلام وقرب العهد من أزمانه ﷺ التي هي زمان الوحي ومشاهدة التنزيل ومهبط جبريل فلما أن درج القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم خير القرون انبعثت الأهواء من كل صقع وباض الشيطان بكل قطر ونفث في عقد القلوب وجال في الخواطر بخطراته فتزلزلت لذلك العقائد واضطربت الآراء وكثرت مقالات أهل الأهواء كالقرامطة والزنادقة والمعتزلة والرافضة خذلهم الله تعالى إذ ألفوا الكتب في الضلالات وبثوها في الأمصار ودعوا إليها الأغبياء من الناس فشاعت البدع وفشا البهتان وانحلت عقد العقائد وذلك لبعد الناس عن زمان البعثة كما مر قال تعالى في حق قوم ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦] ولهذا قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: طوبى لمن مات في ناناة الإسلام يعني في أوله ثم لا يخفى عليك يا أخي أن المعتقدين اليوم وإن صحت عقائدهم وراجت نقودهم فكثيراً ما يتخالج في ضمائرهم خواطر الشكوك من كثرة ما يقرع مسامعهم من شبه أهل الأباطيل ولا يجدون أحداً من الأئمة المحققين يبين لهم مصادر الأمور ومواردها وربما يموت أحدهم على رجز بين ضلوعه من تجسيم وتشبيه وتعطيل وأمور منكرة ولا يجسر أن يسأل أحداً عنها ولا يجد أحداً يشفي الغليل بجوابه فلا يزال يخفي عقيدته عن نفسه فكيف عن غيره فهذا الذي دعا المحققين من المتكلمين إلى إيراد أمثلة كثيرة في مضايق المشكلات وكشف ما أمكنهم من المعضلات وتكرير العبادات في جميع مباحث الكلام هذه الخاتمة يحتاج إليها من يطالع مثل هذا الكتاب فأمعن يا أخي النظر فيها يسهل عليك فهم كثير من آيات الصفات وتعقل أشياء كثيرة من محالات العقول.

المبحث التاسع والستون:
في بيان أن تطاير الصحف والعرض على الله تعالى يوم القيامة حق

لورود النصوص به لكن لا يخفى أن الناس يتفاوتون في ذلك فأما تطاير الصحف فمنهم من يأخذ كتابه بيمينه ومنهم من يأخذ كتابه بشماله ومنهم من يأخذ كتابه من وراء ظهره، فاما الذين يأخذون كتبهم بأيمانهم فهم المؤمنون على اختلاف طبقاتهم وأما الذين يعطون كتبهم بشمائلهم فهم المنافقون لا المشركون كما قال الشيخ محيي الدين قال: لأن المشرك لا كتاب له يقرأ ولذلك يقول الله عز وجل للمنافق ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٤] لأنه كان يعلم ما انطوت عليه نفسه من الكفر خلاف ما كان يظهر للناس ولذلك عقب الله تعالى الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾﴾ [الحاقة: ٣٣] فسلب عنه الإيمان دون الإسلام لأنه كان منقاداً للإسلام في ظاهره ليحفظ دمه وأهله وماله وهو في باطنه إما مشركٌ أو معطل أو متكبر أو كافر بخلاف الإيمان فإنه من أعمال القلوب لا يطلع عليه أحد إلا الله. وأما الذين يأخذون كتبهم من وراء ظهورهم فهم الذين أوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فإذا كان يوم القيامة قيل لأحدهم خذ كتابك من وراء ظهرك أي من الموضع الذي نبذته فيه في حياتك الدنيا بترك العمل به فهم كتابهم المنزل عليهم لا كتاب الأعمال كما توهمه بعضهم فإن هذا حين نبذه وراء ظهره ظن أن لن يحور أي تيقن أنه لن يرجع وهذا هو الذي يقول الله تعالى له يوم القيامة حين يعاتبه ويقرره أظننت أنك ملاقي الحديث؛ قال: وليس أولئك إلا الأئمة المضلين الذين ضلوا وأضلوا فافهم.

قال الشيخ محيي الدين: ثم لا يخفى أن هذه الكتب التي كتبتها الحفظة في الدنيا خاصة بأعمال المكلفين وأقوالهم وليس فيها شيء من عقائدهم إلا ما شهدوا به على أنفسهم من تلفظهم به فإن الملائكة لا تكتب من أقوالهم إلا ما تلفظوا به انتهى. وقال الإمام الغزالي رحمه الله في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١٠ - ١٢] اعلم أن الملكين يوكلان بالشخص إذا قارب البلوغ قال تعالى ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [ق: ١٧] وقال تعالى ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] ثم إذا اتصف العبد بالعقل كان أحد الملكين يهديه والآخر يغويه ورتبة الهادي أعلى من رتبة اللغوي وهما من الملائكة السفرة الكرام البررة الذين هم أعوان الملك الأعظم الذي هو صاحب القلم عند أكثر المحققين قال: ثم إن الملكين يكتبان الحسنات والسيئات كتابة لا تشبه كتابة أهل الدنيا لأنهما إنما يكتبان في صحف مطهرة مطوية في سر القلب لا يطلع على ذلك أحد من أهل الدنيا إذ الملكان وكتابتهما وصحفهما وجميع ما يتعلق بهما من عالم الملكوت وذلك لا يدركه أبصارنا في عالمنا هذا

ثم إن تلك الصحف المطوية تنشر مرتين مرة عند النزع لقوله ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق: ٢٢] ومرة في القيامة على رؤوس الأشهاد قال تعالى ﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وذلك عند وضع الميزان القسط فيرى الكتب هناك طائرة من الهواء وهو قوله ﴿طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ﴾ [الإسراء: ١٣] على أحد التفاسير ثم إذا قرأ كل أحد كتابه يجد حروف كتابه نيرة أو مظلمة بحسب أعماله الحسنة أو القبيحة فصاحب الحسنات يجد كتابه خطوطاً بيضاء وصاحب السيئات يجد كتابه خطوطاً سوداء. قال الشيخ أبو طاهر القزويني: وأصحاب الكتب يومئذ إذا عرضت عليهم كتبهم مضطرون إلى قراءتها من غير تعليم من أحد بل بإلهام من الله تعالى. فنسألك اللهم أن تؤتينا كتابنا بأيماننا وتدخلنا جنتك بأيماننا ولا تفضحنا يا أرحم الراحمين. وأما العرض على الله يوم القيامة فهو مثل عرض العساكر على الملك فيوقف العبد بين يدي الله عز وجل كما يليق بجلاله ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عز وجل بذلك العبد فيا له من موقف يتساقط فيه لحم الوجوه من شدة الخجل والحياء من الله عز وجل وفي الحديث: «**من نوقش الحساب عذب**».
قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: والمراد بالمناقشة هو السؤال عن علل الأعمال فيعرض تعالى على العبد عمله قال وهذا السؤال عام في حق كل الخلق حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ [المائدة: ١٠٩] الآية قال ولكن فرق عظيم بين سؤاله للأنبياء وسؤاله لغيرهم فإن سؤاله للرسل يكون على تكرير النعم على طريق المباسطة وأما سؤاله لغيرهم فيكون في أمور قبيحة نسأل الله اللطف وفي الحديث أن رسول الله ﷺ أكل هو وأصحابه رطباً وبسراً وشربوا بعده الماء فقال رسول الله ﷺ: «**لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة**» مع أن هذا كان عقب الجوع كما يدل عليه سياق الحديث فقد شارك هؤلاء الأنبياء في سؤال تقرير النعم في هذه القصة وفارقوهم في سؤال التوبيخ والتقريع.

(**فإن قيل**): فما سبب شهادة الأعضاء على صاحبها ولم لم يكن يشهد على نفسه بلسانه؟ (**فالجواب**): كما قاله الشيخ في الباب السبعين من «الفتوحات»: أن سبب شهادة الأعضاء قبح تلك الذنوب فيستحي العبد بين يدي الله عز وجل أن ينطق بها أو ينكرها أصلاً وهو تعالى أسرع الحاسبين فلا ينتظر زوال الاستحياء فلذلك تستشهد أعضاؤه ثم يقبل الله شهادتها لعدالتها الأصلية من أصل الفطرة والأصل العدالة والجرح طارىء وينقدح من هذا سؤال وهو إذا كانت الأعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة وما ثم إلا أعضاء فمن المعذب؟ انظر يحتاج ذلك إلى جواب ولعل تعذيب الأعضاء إنما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا وكان بعضهم يقول في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أن المراد أنه لم يكن في حسابهم إن الله تعالى يدخلهم الجنة لسوء ما تعاطوه وقال: ليس المراد أن الحق تعالى لا يحاسبهم على أعمالهم انتهى فليتأمل.

وقال في الباب الثامن وتسعين ومائة من «الفتوحات»: إذا أخبر الحق تعالى عباده

بما فعلوه من الجرائم يوم القيامة فيما بينه وبينهم كقوله يا عبدي فعلت كذا وكذا في وقت كذا وكذا لا يكون ذلك منه على وجه التوبيخ وإنما يكون ذلك من باب إعلامه بسعة رحمته تعالى وهذا خاص بالموحدين فافهم. وقال في الباب الحادي والخمسين وثلاثمائة: اعلم أن كل مسلم استحيى من الله تعالى في الدار الدنيا ومن لقائه يوم القيامة فلا بد أن يؤنسه الحق تعالى يوم القيامة ويزيل خجله وأصل الاستحياء يكون من المخالفة أو التقصير في خدمة الله تعالى وما ثم غير هذين الطريقين قال: وصورة تأنيس الحق تعالى لعبده المؤمن أن يقول له عبدي ما كان الذي وقع منك في دار الدنيا إلا بقضائي وقدري لأنك موضع جريان أحكامي فيأنس العبد بهذا القول أشد الأنس ولو أن العبد قال هذا القول لله تعالى ابتداءً لأساء الأدب مع الله تعالى ولم يسمع منه وبهذا بعينه يؤنسه الحق تعالى فهو من جانب الحق تعلق في غاية الحسن ومن جانب العبد في غاية القبح فليس له أن يقول يا رب كيف تقدر علي المعاصي ثم تؤاخذني وأما الحق تعالى فإذا قال للعبد أنت موضع جريان أحكامي فهو في غاية الفضل والإحسان لأن فيه إقامة العذر للعبد وتأنيسه ومباسطته وإزالة خجله ورفع وجله. قال الشيخ محيي الدين: ولما ورد على هذا التعريف الإلهي في واقعة من الوقائع الشريفة لم يسعني وجودي من الفرح حيث أطلعني على مثل ذلك انتهى. وقال في آخر الباب الثامن والثمانين وثلاثمائة: إنما كان الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب أي معين علمه عندنا لأن الصبر يعم جميع الأعمال إذ هو حبس النفس على فعل الأعمال المكروهة فلهذا لم يأخذه المقدار بخلاف بقية الأعمال تأخذها انتهى.

(خاتمة): قال في الباب التسعين من «الفتوحات» في قوله تعالى ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] اعلم أنه لا ينبغي للعبد أن يقرض الله عز وجل لأجل مضاعفة الأجر يوم القيامة وإنما ينبغي له أن يقرض ربه عز وجل امتثالاً لأمره تعالى حيث أمره بالإحسان إلى عباده وهذا هو معنى وصف القرض بالحسن. وإيضاح ذلك أن الحق تعالى لا يعاملنا إلا بما شرعه لنا ألا تراه تعالى قد سأل نبيه أن يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحق أي الذي بعثه به لعباده إذ الألف واللام في الحق للعهد أي: رب احكم بالحق المعهود الذي بعثتني به وعلى هذا تجري أحوال الخلائق يوم القيامة فمن أراد أن يرى حكم الله تعالى إلى يوم القيامة فلينظر إلى حكم الشرائع في الدنيا من غير زيادة ولا نقصان فكن يا أخي على بصيرة من شرعك فإنه عين الحق الذي إليه مآلك يوم الدين انتهى. وقال في الباب الأحد وخمسين وخمسمائة في قوله تعالى ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] اعلم أن الحق تعالى إذا حكم يوم القيامة في الأمور بنفسه يكون حكمه على أنواع بحسب المواطن فموطن يحكم فيه سبحانه وتعالى بنفسه بعلمه هو دون رسوله والمؤمنين على حسب ما يراه في العمل وموطن يحكم فيه تعالى بما يراه رسوله ﷺ في العمل على اختلاف الطبقات وموطن يحكم فيه بما يراه المؤمنون يعني الأئمة المجتهدين

رضي الله تعالى عنهم أجمعين وموطن يحكم فيه بالمجموع، هذا وجه جمع الرسول والمؤمنين معه تعالى في الحكم بما يرونه مع أن كل ما يراه عباده تعالى فهو حكمه وتقديره بالأصالة وقد قال بعض المحققين: إذا كان الحق تعالى هو الحاكم الحقيقي في جميع أحكام الدنيا فكيف يصح وصف بعض أحكام القضاة بالبطلان انظر انتهى. قلت إنما يصح لنا وصف بعض الأحكام بالبطلان عملاً منا بالشريعة التي تعبدنا الله تعالى بالعمل بها في هذه الدار دون الحقيقة فإن الحق تعالى لم يأمرنا بالحكم بها في هذه الدار لخفاء وجه مطابقتها للشريعة لا مخالفتها لها في نفس الأمر كما قاله المحققون والله أعلم.

المبحث السبعون:

في بيان أن نبينا محمداً ﷺ أول شافع يوم القيامة وأول مشفع وأولاه فلا أحد يتقدم عليه

قال ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول شافع وأول مشفع**»، زاد في رواية «**ولا فخر**»، قال العلماء: وإنما خص يوم القيامة بالسيادة لأنه يوم ظهورها لكل أحد كقوله تعالى ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] بخلاف شرفه في الدنيا وسيادته فإنها لا تخلو من منازع. قال الشيخ محيي الدين: وإنما أخبرنا ﷺ بأنه أول شافع وأول مشفع شفقة علينا لنستريح من التعب الحاصل بالذهاب إلى نبي بعد نبي في ذلك اليوم العظيم وكل منهم يقول نفسي نفسي فأراد إعلامنا بمقامه يوم القيامة لنصبر في مكاننا مستريحين حتى تأتي نوبته ﷺ ويقول «**أنا لها أنا لها**» فكل من لم يبلغه هذا الحديث أو بلغه ونسيه لا بد من تعبه وذهابه إلى نبي بعد نبي بخلاف من بلغه ذلك ودام معه إلى يوم القيامة فصلى الله عليه وسلم ما أكثر شفقته على الأمة، وإنما قال في آخر الحديث «**لا فخر**» أي لا أفتخر بكوني سيد ولد آدم من الأنبياء فمن دونهم وإنما قصدت بذلك راحتكم من التعب يوم القيامة بحكم الوعد السابق لي من الله عز وجل أن أكون أول شافع وأول مشفع فما زكى ﷺ نفسه إلا لغرض صحيح وكذلك تزكية جميع الأئمة لأنفسهم لا يكون إلا لغرض صحيح فإنهم منزهون من رؤية فخر نفوسهم على أحد من الخلق بل كان بعض العارفين يقول لا يبلغ أحد مقام الكمال حتى يرى نفسه أنها ليست بأهل أن تنالها رحمة الله عز وجل. قال الجلال السيوطي وغيره: وله ﷺ يوم القيامة ثمان شفاعات: أولها وأعظمها شفاعته ﷺ في تعجيل حساب الخلائق وإراحتهم من طول ذلك الموقف وهي مختصه به ﷺ. ثانيها في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي: وهي مختصة به وتردد في ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ تقي الدين السبكي وقالا لم يرد في ذلك شيء وكان الشيخ محيي الدين يقول في معنى إن قوماً يدخلون الجنة بغير حساب: أن المراد أنه لم يكن في حسابهم وفكرهم أن الله يدخلهم الجنة أبداً لشهودهم قبيح زلاتهم وقد مر ذلك عن غيره أيضاً، ثالثها فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي

في كون هذه مختصة به قال السبكي لأنه لم يرد في ذلك نص لا بنفيه ولا بإثباته. رابعها في إخراج من أدخل النار من الموحدين حتى لا يبقى فيها أحد منهم وتخلو طبقتهم وينبت فيها الجرجير كما ورد وهذه الشفاعة يشاركه ﷺ فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون. وقد حكى القاضي عياض في ذلك تفصيلاً فقال: إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان فهي خاصة به ليست لأحد من الأنبياء ولا الملائكة ولا المؤمنين وإن كانت لغير من ذكر فقد يشاركه في ذلك غيره. خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز الإمام النووي رحمه الله اختصاص هذه بهﷺ. سادسها في جماعة من صلحاء أمته لا يتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات كما ذكره القزويني في العروة الوثقى. سابعها فيمن خلد من الكفار في النار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة جمعاً بين هذا وقوله تعالى ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٧٥] كما ورد ذلك في «الصحيحين» في حق أبي طالب وكما ذكره ابن دحية في حق أبي لهب من أنه يخفف عنه العذاب في كل يوم اثنين لسروره بولادة رسول الله ﷺ وإعتاقه ثويبة حين بشرته به. قال الجلال السيوطي: ولا يرد علينا شفاعته ﷺ لبعضهم أن يخفف عنه عذاب القبر لأن هذه شفاعته في المؤمنين وفي البرزخ كلامنا إنما هو في شفاعاته ﷺ يوم القيامة على وجه فيه عموم لسائر الموحدين ولغيرهم على وجه التخفيف فقط كما مر. ثامنها في أطفال المشركين أن لا يعذبوا وهذه الثلاث الأخيرة ذكرها بعضهم وأضاف إليها من دفن بالمدينة رواه الترمذي وصححه.

قال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد والسبعين وثلاثمائة: واعلم أن الشفاعة الأولى من محمد ﷺ تكون في فتح باب الشفاعة للناس فيشفع في كل شافع أن يشفع فإذا شفع الشافعون قبل الحق تعالى من شفاعتهم ما شاء ورد منها ما شاء قال: ويبسط الله تعالى الرحمة ذلك اليوم في قلوب الشفعاء فمن رد الله تعالى شفاعته من الشافعين في ذلك اليوم لا يردها انتقاصاً له ولا عدم رحمة بالمشفوع فيه وإنما أراد تعالى بذلك إظهار المنة الإلهية على بعض عبيده فيتولى الله تعالى سعادتهم ويرفع الشقاء عنهم بإخراجهم من النار إلى الجنان بشفاعة الاسم أرحم الراحمين عند الاسم المنتقم والجبار فهي أي شفاعة الحق مراتب أسماء إلهية لا شفاعة محققة لأن الله تعالى يقول: سبقت رحمتي غضبي شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين فدل بالمفهوم أنه لم يشفع فيتولى بنفسه إخراج من شاء من عصاة الموحدين من النار إلى الجنة ويملأ الله تعالى جهنم بغضبه وعقابه كما يملأ الجنة برضاه ورحمته.

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة ما نصه: اعلم أن لكل من أرحم الراحمين والملائكة والنبيين والمؤمنين جماعة مخصوصة يشفع فيهم فشفاعة أرحم الراحمين خاصة بمن لم يعمل خيراً قط غير توحيدهم الله عز وجل فقط قال: وهؤلاء هم الذين شهدوا مع شهادة الله والملائكة أنه لا إله إلا هو وشفاعة الملائكة خاصة بمن كان على مكارم

الأخلاق من العصاة قال وتكون شفاعة الملائكة على الترتيب الذي جعله الله لهم وآخرهم شفاعة التسعة عشر التي على جهنم وأما شفاعة النبيين فتكون في المؤمنين خاصة والمؤمنون قسمان مؤمن عن نظر وتحصيل دليل فالشافع فيه النبيون فإن الأنبياء جاؤوا بالخبر إلى الاسم والخبر هو متعلق الإيمان والقسم الثاني مؤمن مقلد لما أعطاه أبواه وأهل الدار التي نشأ فيها فالشافع في هذا المؤمنون الذين هم فوقه في الدرجة بعد أن خلص هؤلاء الشافعون بأنفسهم ونجوا بشفاعة محمد ﷺ ثم إن الشفعاء كلهم لا يشفعون إلا إذا انتهت مدة المؤاخذة لعصاة الموحدين انتهى. وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة في قوله ﷺ «سحقاً سحقاً» في حق قوم ارتدوا على أدبارهم بعده ﷺ إنما قال ﷺ ذلك طلباً لموافقة الحق تعالى في غضبه عليهم إذ العالم بالأمر لا يزيد على حكم ما يقضي به الوقت فلهذا قال ﷺ مع شفقته ورحمته «سحقاً سحقاً» ثم إنه ﷺ بعد زوال ذلك الحال يتلطف في المسألة ويشفع فيمن كادت تهوي به الريح في مكان سحيق فهي شفاعة فيمن ارتد عن فعل شيء من فروض الإسلام لا فيمن ارتد عن أصل الدين انتهى.

وقال في الباب الثالث والسبعين إنما كان ﷺ صاحب المقام المحمود في الشفاعة يوم القيامة بين يدي الله عز وجل لأنه أوتي جوامع الكلم فيحمده في ذلك المقام الأولون والآخرون ويرجع إلى مقامه ذلك جميع مقامات الخلائق وكما كانت بعثته ﷺ عامة وشريعته جامعة لجميع الشرائع كانت شفاعته كذلك عامة فكما لا يخرج عن شريعته عمل يصح أن يشرع، كذا لا يصح أن يخرج عن شفاعته أحد وأطال في ذلك ثم قال في الجواب الثامن والسبعين من الباب السابق إنما سجد ﷺ يوم القيامة بين يدي الله عز وجل من غير أن يتقدمه إذن من الله عز وجل في ذلك السجود لأن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكون في عين جسم محمد ﷺ إذ هو طريق إلى فتح باب الشفاعة التي ليست لأحد غيره فلذلك يتقدم محمد ﷺ بين يدي الرب جل وعلا كما يليق بجلاله في ذلك اليوم الأعظم ويسجد من غير أمر ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع ﷺ.

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين في أسرار الصوم: ثم اعلم أن فتوة أولياء الله تعالى إذا أذن لهم في الشفاعة أن يبدؤوا بالشفاعة فيمن آذاهم في دار الدنيا ورماهم بالكفر والزندقة والرياء والنقائص وذلك ليزيلوا عنه الخجل حين يرى مقام أولياءالله تعالى في الآخرة عند الله تعالى من التقريب وإجابة السؤال وقد كان في دار الدنيا يجهل ذلك وهناك تطمئن نفوس المنكرين ويزول منها الخوف الذي حصل لهم من أولياء الله تعالى في ذلك اليوم العظيم قال: وإنما لم يبدأ الأولياء بالشفاعة فيمن أحسن إليهم واعتقدهم في دار الدنيا لأن المحسن مطمئن بما قدم من الإحسان فعين إحسانه يكفيه ويكون شفيعاً له عند الله عز وجل هل جزاء الإحسان إلا الإحسان انتهى.

(وكان): سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: لا يكمل الفقير حتى يسأل الله العفو والصفح في دار الدنيا عن كل من سبه أو ذمه أو أنكر عليه ليوافي القيامة مغفوراً له ولا يحصل له خجل ولا خوف ممن سبّهم أو أنكر عليهم من أهل الله عز وجل ولهذا المقام حلاوة يجدها العبد وانشراح عكس من ينتقم من آذاه أو أنكر عليه والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي والسبعون: في بيان أن الجنة والنار حق وأنهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام

كما تقدم بسطه في المبحث الثاني من الكتاب في حدوث العالم وذكرنا هناك أن خلق الجنة والنار متأخر عن خلق الدنيا بتسعة آلاف سنة ولذلك سميت الجنة بالآخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا المدة المذكورة على ما تقدم فيه فهما مخلوقتان مهيأتان لأصحابهما بهما قبل خلقهم ثم إن أعمال كل مكلف تأتي على حسب ما سبق له في دار الجنة أو النار وزعم أكثر المعتزلة أنهما يخلقان يوم الجزاء ودليلنا عليهم النصوص الصريحة الصحيحة الدالة على أنهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء نحو قوله تعالى ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] وقصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة ونحو ذلك كحديث يفتح للمؤمن في قبره كوة فينظر منها إلى الجنة ويدخل عليه من روحها ونعيمها ويفتح للكافر كوة إلى النار فيدخل عليه من حرها وسمومها، وكحديث: «لما خلق الله تعالى جنة عدن بيده ودلى فيها ثمارها وشق فيها أنهارها قال لها تكلمي فقالت قد أفلح المؤمنون» رواهما البخاري وغيره وقوله ﷺ: «رأيت الجنة والنار» في عدة أحاديث وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول: الجنة والنار مخلوقتان لكنهما لا يكمل بناؤهما إلا بانتهاء الدنيا وانقضاء زمن التكليف فهما بمثابة سور الدار الذي بناه الملك ثم بعد ذلك يشق الجدران ويبني حتى ينتهي البناء لأنهما إنما يبنيان من أعمال المكلفين من خير أو شر فمن نظر إلى السور من خارج قال إنهما فرغ من بنائهما ومن دخل السور وجدهما ناقصتين من البناء بقدر ما بقي من أعمال المكلفين في هذه الدار ويدل لذلك حديث: «إن الجنة عذبة الماء طيبة التربة وإنها قيعان وغراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله» الحديث فإن القيعان هي التي لا بناء فيها ولا شجر وفي الحديث أيضاً: «من صلى كل يوم اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة ومن قال سبحان الله مثلاً غرس له شجرة في الجنة» انتهى، وقال المخريطي: ليست الجنة التي أخرج منها آدم هي الجنة الكبرى المدخرة في علم الله تعالى فإن تلك لا يصح فيها معصية لآدم ولا إباية لإبليس لكونها حضرة الله تعالى الخاصة التي لا حجاب فيها ومعلوم أن المعصية لا تقع حتى يحجب صاحبها وإنما هي جنة البرزخ التي هي فوق

جبل الياقوت فالجنة الكبرى لا يدخلها الناس إلا بعد انتهاء الحساب والمرور على الصراط قال: وجنة البرزخ هي التي ترى في الدار الدنيا وكذلك نار البرزخ فإنه ﷺ لما قال: «**رأيت الجنة والنار في مقامي**» هذا ذكر أنه رأى عمرو بن لحي الذي سيب السوائب وذكر أنه رأى المرأة التي حبست الهرة حتى ماتت جوعاً ومعلوم أن هؤلاء لم يدخلوا النار الكبرى إلى الآن وإنما هم محبوسون في البرزخ هكذا قال فليتأمل ويحرر. وقد حبب لي أن أبسط الكلام على هاتين الدارين بعض البسط لأنهما محل محط رحال الأولين والآخرين فأقول وبالله التوفيق. قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس والعشرين ومائة: اعلم أن الدنيا أكمل نشأة من الآخرة، لأن الدنيا دار تمييز واختلاط وتكليف والآخرة دار تمييز فقط ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدنيا إلا في موطن واحد وذلك حين يدعى أهل الأعراف إلى السجود فيسجدون فترجح بتلك السجدة ميزانهم وأطال في ذلك.

ثم قال: واعلم أن الله تعالى قد أمرنا بالإحسان إلى أمهاتنا وعدم عقوقهن فما قام بذلك الأدب إلا قليل من الناس ومعلوم أن الدنيا هي أمنا التي ولدتنا فإذا قال الواحد منا لعن الله الدنيا قالت الدنيا لعن الله أعصانا لربه عز وجل كما ورد في الحديث، ومن لعن أمه فهو عاق لها بلا شك وليتأمل الشخص شدة أدبها وحنوها على أولادها في قولها لعن الله أعصانا لربه فما قدرت أن تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على أن تسميه باسمه وهذا من حنو الوالدة وشفقتها على ولدها وفي الحديث: «**الدنيا مطية المؤمن عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشر**» فوصفها بأنها من شدة حنوها على أولادها تذكرهم بالشر وتهرب بهم منها وتزين لهم الخير وتسوقهم إليه فهي تسافر بهم وتحملهم من موطن الشر إلى موطن الخير كل ذلك لشدة مراقبتها إلى ما أنزل الله تعالى فيها من الأوامر الإلهية المسماة شرائع فيجب أن يقوم بها أبناؤها ليسعدوا فواعجباً منا كيف لم نتبع أخلاق أمنا ولا وقفنا عند حدود ربنا كما وقفت أمنا فينبغي لكل عبد أن يراقب حال أمه فإن الطفل لا يفتح عينه إلا على أمه ولا يبصر إلا هي ولذلك كان يحبها ويميل إليها طبعاً ومن أخلاق الدنيا أنه لا يهون عليها نسبة أحد من أبنائها إلى الآخرة لأنها ما ولدتهم ولا تعبت في تربيتهم ومن عقوقنا لها أننا ننسب الشرور والأنكاد إليها والحال أنها أحوالنا ما هي أحوالها والشر إنما هو فعل المكلف لا فعلها هي ومن أشد ما عليها هي أيضاً نسبة أولادها كل ما يفعلونه من الخير إلى الآخرة مع أنهم ما عملوا ذلك إلا في الدنيا وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن للدنيا أجر المصيبة التي في أولادها ومن أولادها انتهى.

ولنبدأ بالكلام على النار أعاذنا الله منها فنقول: اعلم يا أخي أن جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله تعالى في الآخرة يسجن فيها المعطلة والمشركين والكافرين والمنافقين أبد الآبدين ودهر الداهرين، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] وأما أهل الكبائر من المؤمنين فيسجنون ما شاء الله ثم يخرجون وسميت جهنم لبعد

قعرها، يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر وهي مشتملة على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته وبين أعلاها وأسفلها خمس وسبعمائة من السنين ولا يخفى أن حرورها إنما هو هواء محرق لا جمرة لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى ﴿وقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقال تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الشعراء: ٩٤ ـ ٩٥] فأثبت أن الجن لهبها. قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى يحدث في جهنم آلات على حسب حدوث أعمال الجن والإنس الذين يدخلونها قال: وقد أوجدها الله تعالى بطالع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة على صورة الجاموس. قال: هكذا رأيتها في كشفي ونزلت فيها خمس دركات وأريت الجن يصطنعون فيها المقامع قال وكذلك رآها أبو الحكم بن برجان من طريق كشفه وقد تمثلت لبعضهم صورة حية فتخيل أن تلك الصورة هي التي خلقها الله تعالى عليها وليس كذلك، قال الشيخ محيي الدين: ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكان الشمس والقمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي فكان فيها لأجل ذلك الحر والبرد وإنما كان فيها الجوع لأن الله تعالى خلقها من تجلي قوله في «صحيح مسلم»: «جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني وظمئت فلم تسقني» فمن ذلك خلقت جهنم أعاذنا الله منها، قال الشيخ: ولذلك تجبرت على الجبارين وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق الله فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب ولا يكون ذلك فيها إلا عند دخول الخلق فيها من الجن والإنس متى دخلوها وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ملتذون يسبحون الله لا يفترون وأطال في ذلك، قال: ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ أنه كان قاعداً يوماً في المسجد مع أصحابه فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله ﷺ: «أتعرفون ما هذه الهدة؟» قالوا الله ورسوله أعلم، قال: «حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة» فما فرغ ﷺ من كلامه إلا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله ﷺ «الله أكبر» فعلم كبراء الصحابة أن ذلك الحجر هو ذلك المنافق وأنه من حين ولد يهوي في نار جهنم بأعماله في علم الله وإن لم يكن مكلفاً إلا بعد البلوغ فلما بلغ عمره سبعين مات فحصل في قعرها قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] فكان سماعهم لتلك الهدة التي أسمعهم الله إياها إنما هو ليعتبروا فانظروا ما أعجب كلام النبوة وما ألطف تعريفه وما أحسن إشارته وما أعذب كلامه ﷺ قال الشيخ محيي الدين: ولقد سألت الله تعالى أن يطلعني على جهنم وأهلها فأطلعني على ذلك فعرفتها وعرفت مكانها ولولا أنه ﷺ قال في علم الله لما سأل عنها تعينت

مكانها ولكن الأدب يمنعنا أن نتعدى مقام الأدب معه ﷺ قال: ورأيت أهلها يتخاصمون مع أئمة الضلال الذين أضلوهم ومع أصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله ورأيت صورة خصامهم صورة خصام أرباب المذاهب الشرعية مع أهل المذاهب الزائغة في طلب أدحاض حجج بعضهم بعضاً فأنا كلما أرى خصام أرباب المذاهب عندنا مع أهل الزيغ أتذكر خصام أهل النار ورأيت الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف عند حدود الشريعة والتأدب عند قراءة حديث رسول الله ﷺ وقراءة كلام الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين وعدم رفع الصوت عند قراءة كلامهم. قال ولما اطلعني الله عليها رأيت من دركات النار من حيث كونها داراً ما شاء الله أن يطلعني ورأيت فيها موضعاً يسمّى المظلمة نزلت فيه ما شاء الله أن أنزل فعلمت من ذلك الوقت كل عمل يتطوّر ناراً أو كل عمل يتطور نعيماً وعلمت أن عذاب أهل جهنم ما هو من جهنم حقيقة وإنما هو من أعمال الداخلين وأنشدت في ذلك:

النار منك وبالأعمال توقدها ... كما تؤججها في الحال تطفيها

فأنت بالطبع منها هارب أبداً ... وأنت في كل حال منك تنشيها

إلى آخر ما قال انتهى، قلت هكذا قال الشيخ رحمه الله ولكن قال علماء الشريعة من قال دخلت الجنة كفر وقياسه أن يكون الحكم كذلك في دخول النار فليتأمل ويحرر، ولعل قوله نزلت أي اطلعت كشفاً كما يفسره ما تقدم والله أعلم، فعلم أن جهنم إنما هي دار سكنى لأهلها وسجن لهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهم محلٌ له.

قال الشيخ محيي الدين: ولجهنم سبعة أبواب مفتحة ليس فيها باب مغلق إلا الباب الثامن الذي هو باب الحجاب عن رؤية الله عز وجل فلا يفتح لأهل النار أبداً قال وجميع الكواكب التي في جهنم مظلمة الأجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائماً فشمس جهنم شارقة لا مشرقة والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار.

(فإن قلت): فما حد جهنم؟ **(فالجواب)**: إن حدها بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة إلى أسفل سافلين وذلك كله يزيد في جهنم اتساعاً عما هي الآن عليه حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع أنه يعود إلى الجنة فإنه يعود كله ناراً قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦] أي أججت ناراً من سجرت التنور إذا أوقدته، قال ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم أحب إلي من البحر. قال الشيخ محيي الدين: وأهل الكشف كلهم يرون بحر الملح الآن يتأجج ناراً.

(فإن قلت): فمن أشد الخلق كلهم عذاباً في النار؟ **(فالجواب)**: أشدهم عذاباً

إبليس لأنه هو الذي سن الشرك وكل معصية.

(فإن قلت): إن إبليس مخلوق من النار فكيف جعل الله تعالى عذابه بما خلق منه؟ (فالجواب): إن الله تعالى على كل شيء قدير ألا ترى النفس يكون به حياة الجسم الحساس فإذا منع بالشنق أو الخنق انعكس راجعاً إلى القلب فأحرقه من ساعته فهلك من حينه فبالنفس كان حياته وبه كانت وفاته.

(فإن قلت): فقد ورد أنه يعذب بالزمهرير المناقض لنشأته فهل يعذب بذلك من خارجه أم من داخله. (فالجواب): لا يأتيه الزمهريرإلا من ذاته لأنه أحد أركانها فيغلب جزء الزمهرير بقية الأركان فيعذب بذلك كما يغلب بعض الأخلاط على الإنسان في دار الدنيا فيتألم بها فيأمره الطبيب بالفصد فلولا أنه فصد لربما مات، وبالجملة فكل من دخل النار عذب بكل ركن من أركانه حتى الماء والهواء.

(فإن قلت): فكم عدد دركات النار؟ (فالجواب): عددها مائة درك لأنها في مقابلة درج الجنة ولكل درك منها قوم مخصوصون ولهم من الغضب الإلهي الحال بهم آلام مخصوصة.

(فإن قلت): فكم أقسام أهل النار الذين هم أهلها؟ (فالجواب): هم أربعة أقسام كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من «الفتوحات» وترجع الأربعة أقسام إلى المجرمين خاصة قال تعالى ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾ [يس: ٥٩] أي المستحقون لأن يكونوا أهلاً لسكنى جهنم لا يخرجون منها إلى الجنة أبداً، القسم الأول المتكبرون عن أمر الله كفرعون والنمروذ وأبي لهب وأضرابهم، الثاني المشركون وهم الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر، الثالث المعطلون وهم الذين نفوا الآلهة جملة فلم يثبتوا للعالم إلهاً ولا من العالم، الرابع المنافقون وهم الذين أظهروا الإسلام من أهل هذه الأقسام الثلاثة للقهر الذي حكم عليهم فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم في أنفسهم على ما هم عليه من اعتقاد ما عليه هذه الطوائف الثلاث، فهؤلاء الأربعة هم الذين لا يخرجون من النار من جن وإنس انتهى.

(قلت): فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ محيي الدين أنه يقول بقبول إيمان فرعون ولو أنه كان يقول به ما صرح هنا بأنه من أهل النار الذين لا يخرجون منها أبد الآبدين فإمّا أنه مدسوسٌ عليه كما مرت الإشارة إلى ذلك في الخطبة، وإما أنه كان تبع فيه القاضي أبا بكر الباقلاني فإنه قائل بقبول إيمان فرعون لأن الله تعالى حكى عنه أنه قال لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ولم يحك عنه ما يناقضه بعد ذلك، وقد انعقد إجماع الأئمة كلهم على عدم قبول إيمانه فإياك أن تنقل عن الشيخ محيي الدين أنه يقول بقبول إيمان فرعون وتخرق الإجماع لا سيما «الفتوحات» من أواخر مؤلفاته لأنه فرغ منها قبل موته بنحو خمس سنين والله تعالى أعلم.

(فإن قلت): فهل في النار دركات اختصاص نظير ما في الجنة من درجات الاختصاص التي ليست هي في مقابلة عمل؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والستين من «الفتوحات» ليس في النار دركات اختصاص إلهي ولا عذاب اختصاص كالجنة لأن الله تعالى ما عرفنا أنه يختص بنقمته من يشاء كما أخبرنا أنه يختص برحمته من يشاء فلا يعذب أهل النار فيها إلا بأعمالهم التي عملوها فقط بخلاف أهل الجنة فإنهم ينعمون فيها بأعمالهم وبغير أعمالهم في جنات الاختصاص، إذ الجنات ثلاثة: جنة أعمال وجنة اختصاص وجنة ميراث كما سيأتي بيانها في الكلام على الجنة إن شاء الله تعالى فكان من كرم الله تعالى وفضله أنه ما أنزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون المشار إليهم يقول الله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] فإنهم هم الذين أضلوا العباد وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل فما أنزلوا من النار إلا منازل استحقاق إذ الإضلال معدود من جملة أعمالهم بخلاف أهل الجنة فإنهم ينزلون فيها منازل استحقاق بأعمالهم كما في الكفار ويزيدون عليهم منازل وراثة ومنازل اختصاص.

(فإن قلت): فمن أين جاء تقسيم أهل النار إلى أربعة أقسام؟ **(فالجواب)**: لأن الله تعالى ذكر عن إبليس أنه يأتينا من بين أيدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا ولا يدخل أحد النار إلا بواسطته فهو يأتي المشرك من بين يديه ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن شماله ويأتي المعطل من خلفه.

(فإن قلت): فما الحكمة في الإتيان من هذه الجهات المخصوصة؟ **(فالجواب)**: الحكمة فيه ظاهرة أما المشرك فإنما جاءه من بين يديه لأن المشرك رأى بين عينيه جهة غيبته فأثبت وجود الله ولم يقدر على إنكاره فجعله إبليس يشرك بالله في ألوهيته شيئاً يراه ويشاهده، وأما المتكبر فإنما جاءه من جهة اليمين لأن اليمين محل القوة فلذلك تكبر للقوة التي اختص بها من نفسه، وأما المنافق فإنما جاءه من جهة شماله التي هي الجانب الأضعف لأن المنافق أضعف الطوائف كما أن الشمال في العادة أضعف من اليمين ولذلك كان في الدرك الأسفل من النار وكان يعطى كتابه بشماله، وأما المعطل فإنما جاءه من خلفه لأن الخلف ما هو محل نظر فقال له ما ثم شيء فهذا وجه حكمة تخصيص إتيان إبليس من هذه الجهات. قال الشيخ: ولهذه الطوائف الأربعة من كل باب من أبواب جهنم جزءٌ مقسوم وهي منازل عذابهم لأنك إذا ضربت الأربعة أقسام التي هي المراتب في السبعة أبواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلاً عدد منازل القمر وغيره من الكواكب السيارة وكان مما ظهر من تسيير هذه الكواكب السيارة وجود ثمانية وعشرين حرفاً بها ألف الله تعالى الكلمات وبها أظهر الكفر والإيمان في العالم فترجم بها كل شخص عما أضمره في نفسه من إيمان أو كفر أو كذب أو صدق لتقوم حجة الله تعالى على عباده بما تلفظوا به.

(فإن قلت): فما أسماء أبواب جهنم وما الطوائف الذين يدخلون منها؟ (فالجواب) أما أسماؤها فباب الجحيم وباب سقر وباب السعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية سميت هذه الأبواب بصفات ما وراءها مما أعدت له وأما تعين الطوائف الداخلين من كل باب فهي مبينة في القرآن قال الله تعالى في أهل الجحيم: ﴿ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾﴾ [المطففين: ١١] وقال في أهل سقر: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴿٤٥﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٥] وقال في أهل السعير ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥] وقال في أهل الحطمة: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ﴿٢﴾﴾ [الهمزة: ١ ـ ٢] إلى آخر النسق وقال في أهل لظى: ﴿تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوۡعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [المعارج: ١٧ ـ ١٨] وقال في أهل جهنم: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَۖ﴾ [الملك: ٦] وقال في أهل الهاوية: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ﴿٩﴾﴾ [القارعة: ٨ ـ ٩] وقد نظم هذه الأبواب على الترتيب سيدي الشيخ عبد العزيز الدريني رحمه الله فقال:

جهنم ولظى والحطم بينهما ... ثم السعير وكل الهون في سقر
وبعد ذاك جحيم ثم هاوية ... تهوي بهم أبداً سحقاً لمنحدر

(فإن قلت): فأين تكون جهنم إذا أتى الحق تعالى يوم القيامة في ظلل من الغمام كما يليق بجلاله؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين من «الفتوحات» إن جهنم تكون على المجنبة اليسرى لأن إتيانه تعالى انكشاف حجاب، كما يقال أتى الملك وخرج على عسكره فشاهدوه وقد سمى الله تعالى نفسه ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم الذي يجتمع فيه الخلائق أجمعون فيا له من يوم ثم إن الملائكة الذين نزلوا من السموات تصطف سبع صفوف محيطة بالخلائق أجمعين فإذا أبصر الناس جهنم ولها فوران وتغيظ يفرون بأجمعهم منها لعظيم ما يرونه خوفاً وفزعاً وهو الفزع الأكبر لأنه ما ثم جمع أكبر منه قط، ولا يسلم من ذلك الفزع إلا الطائفة الذين قال تعالى فيهم لا يحزنهم الفزع الأكبر فهؤلاء هم الآمنون على أنفسهم غير أن النبيين منهم يفزعون على أممهم خوفاً عليهم للشفقة التي جبلهم الله تعالى وكذلك كل داعٍ إلى الله تعالى من كمل ورثتهم فيقولون كلهم في ذلك اليوم اللهم سلم سلم قال: وينصب الله تعالى للآمنين منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها آمنين مستبشرين وذلك قبل مجيء الرب جل وعلا كما يليق بجلاله فإذا فرّ الناس خوفاً من جهنم يجدون ملائكة السموات صفوفاً لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة ودعت الملل إلى المحشر وتناديهم أنبياؤهم ارجعوا ارجعوا فينادي بعضهم بعضاً وذلك قوله تعالى: ﴿أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ﴾ [غافر: ٣٢ ـ ٣٣] ثم يقع النداء من قبل الحق جل وعلا.

قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: فلا أدري أذلك من نداء الحق تعالى بنفسه أو هو نداء عن أمره يقول في ذلك النداء يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أولى بالكرم ثم ينادي أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليلون ثم ينادي ثانياً أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، ثم ينادي ثالثاً أين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فإذا أمر بهذه الطوائف الثلاث إلى الجنة خرج عنق من النار له عينان ولسان بليغ فصيح فإذا أشرف على الخلائق الذين في الموقف قال: يا أهل الموقف إني وكلت اليوم منكم بثلاث كما قال في النداء الأول بالنسبة إلى أهل الجنة كما مر. قال الشيخ: وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد ألجمهم العرق واشتد الخوف حتى تصدعت القلوب لهول ذلك المطلع، قال ثم إذا أشرف ذلك العنق من النار على الناس قال إني وكلت بكل جبار عنيد فيلتقط الجبابرة من بين الصفوف فإذا لم يترك منهم أحداً نادى ثانياً إني وكلت بكل من آذى الله ورسوله فيلتقطهم كذلك ثم إنه ينادي ثالثاً إني وكلت بكل من ذهب يخلق كخلق الله عز وجل فيلتقط أهل التصاوير كلهم وهم الذين يصورون الصور في الكنائس لتعبد من دون الله عز وجل كما قال تعبدون ما تنحتون فإنهم كانوا ينحتون لهم الأشجار والأحجار ليعبدوها من دون الله عز وجل فهؤلاء هم المراد بالمصورين في الحديث فيلتقطهم من بين الصفوف فإذا أخذهم الله تعالى عن آخرهم وبقي الناس وفيهم المصورون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصد أولئك من عبادتها فيسألون عنها لينفخوا فيها أرواحاً تحيا بها وليسوا بنافخين كما في البخاري انتهت.

(قلت): ولا يخفى حرمة التصوير للحيوانات وإن لم تعبد والله أعلم. وقد ذكرنا حديث مواقف القيامة الخمسين موقفاً كل موقف منها ألف عام في أواخر كتابنا «المنهج المبين» فراجعه ترى ما تشيب منه الرؤوس وتذوب منه الأكباد مما نحن في غفلة عنه الآن فنسأل الله الموت على الإسلام آمين.

(فإن قلت): إن طعام أهل الجنة في مأدبتهم التي في المرج زيادة كبد الحوت فما طعام أهل النار قبل دخول النار؟ **(فالجواب)**: ما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين: إن طعامهم في مأدبتهم المذكورة طحال الثور الذي هو بيت الأوساخ المجتمعة من سائر البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فيعطي ذلك الطحال لأهل النار فيأكلونه، ومعلوم أن الثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس كما مر فيناسب الطحال المذكور أهل النار أشد مناسبة فيما في الطحال من الدمية لا يموت أهل النار وبما فيه من أوساخ البدن والدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون إنما يورثهم الأكل منه سقماً ومرضاً بخلاف مأدبة أهل الجنة فإنها زيادة كبد الحوت وهو حيوان بحري مائي من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو بشارة لأهل الجنة ببقاء الحياة عليهم في النعيم المقيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى.

(**فإن قلت**): فما سبب إماتة الله تعالى لعصاة الموحدين في جهنم دون الكفار؟ (**فالجواب**): سببه إكرام الله تعالى للجوارح التي كانت تسبح بحمده وتطيعه وإنما وقعت في المخالفات من حيث إنها كالمجبورة تحت قهر النفس المدبرة للسوء فلوقوعها في المعاصي عذبت ولتوحيدها لله تعالى أخرجت لأن النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها أبداً ثم إن جوارح العصاة إذا ماتت فلا تحس بعد ذلك بألم حتى تخرج بالشفاعة فضلاً من الله تعالى عليها بخلاف الكفار لا تموت لهم جوارح أبداً ليذوقوا العذاب وذلك لأن معصيتهم بالكفر مستصحبة لا تفارقهم ولو أنهم كانوا بقوا أبد الآبدين لكانوا كفاراً فلذلك خلدوا في النار من حيث نيتهم. وأما عصاة الموحدين فلهم زاجر من أنفسهم إذا عصوا ويعقبهم الندم. وإيضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الموفي ثلاثمائة من «الفتوحات»: إن جسد الإنسان كله من حيث طبيعته طائع لله خائف من عذابه وما من جارحة يرسلها العبد في معصية إلا وهي تناديه لا تفعل ولا ترسلني فيما حرمه الله عليك فإني شاهدة عليك وتتبرأ إلى الله تعالى من ذلك الفعل وكل قوة وجارحة في العبد بهذه المثابة تنادي أخواتها لا تفعلوا معصية انتهى.

(**فإن قلت**): إن الله تعالى قد جعل الكي بالنار في هذه الدار وقاية ودفعاً لألم أشد من النار فهل يكون إحراق الموحدين في النار كذلك دفعاً لما هو أشد من الحرق؟ (**فالجواب**): نعم إحراق الموحدين في النار دفعاً لما هو أشد منه وهو غضب الله السرمدي فما سكن الغضب الإلهي إلا بحرقهم بالنار نظير ما يضرب الإنسان غلامه أو عبده ثم يرضى عنه وهذا من رحمة الله تعالى بالموحدين ومن هنا قال بعضهم: مت مسلماً ولا تبالي بخلاف المشركين فإن عذابهم لا ينقطع فكانت النار لأصحاب الكبائر من الموحدين الذين ماتوا على غير توبة مقبولة كالكي بالنار في الدنيا ولذلك ورد أنهم يخرجون من النار قد امتحشوا فيلقون في نهر على باب الجنة نظير ما يخرج صاحب الكي بالنار إلى العافية ذكره الشيخ في الباب الثامن والثمانين من «الفتوحات» وقال: هذا كله على جعل النار وقاية كالحدود الدنيوية فإن الله تعالى جعلها وقاية من عذاب الآخرة ولهذا سميت كفارات والكفر الستر فهو يستر العاصي عن عذاب الآخرة ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٢] إلى آخره أن المراد بهم الكفار لا الموحدون لأن الله تعالى لما عاقبهم في الدنيا بالقتل والصلب وتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف لم يجعل تلك العقوبات كفارة مثل ما جعلها في الحدود في حق الموحدين بل قال ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] وهذا لا يكون إلا للكفار إذ العذاب العظيم هو الذي يعم الظاهر والباطن بخلاف أهل الكبائر من الموحدين كما مر فإن الله تعالى يميتهم في النار إماتة حتى يعودوا حمماً شبه الفحم فإذا لم يحسوا بالعذاب في موتهم ليس لهم حظ في العذاب العظيم لأنهم محروقون بالنار مثل الجمرات ثم إن النار تفعل

بواسطة الجمرات التي ظهرت فيها أمراً آخر فيه منفعة كما تنفع النار تحت القدر في إنضاج ما فيه ولولا إنضاجه ما ساغ أكله، إذا فهمت ذلك علمت حكمة تأثير النار التي هي تحت أرض الجنة وأنها إنما جعلت لتؤثر في فواكه الجنة النضج والإصلاح فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار فتفعل في الأشياء هنالك علواً ما كانت تفعله هنا سفلاً ألا ترى أن أرض الجنة كلها مسك وهو حار بالطبع لما فيه من النار وأشجار الجنة كلها مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي ثبات هذه الدار الدنيا جعل الزبل تحته لما فيه من الحرارة الطبيعية لأنه معفن والحرارة تعطي التعفين في الأجسام القابلة للتعفين انتهى.

(فإن قلت): فهل لأهل النار أن يتبوؤوا من النار حيث شاؤوا كأهل الجنة أم هم محبوسون في أماكنهم لا يبرحون؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثالث وأربعين وثلاثمائة: إن أهل النار لا يتبوؤون وإنما هم محبوسون في أماكنهم لا يبرحون وإيضاح ذلك أنهم لو كان لهم التبوؤ حيث شاؤوا ما استقروا حتى تنضج جلودهم فكان من رحمة الله تعالى الخفية بهم من حيث لا يشعرون عدم تبوئهم فإن العذاب المستصحب أهون من العذاب المجد فلو كانوا ينتقلون من مكان إلى مكان لكانوا يذوقون في كل مكان ينتقلون إليه عذاباً جديداً إلى حصول الإنضاج وذلك أشد العذاب.

(فإن قلت): فما الدليل على عدم تبوأ أهل النار من النار من القرآن؟ **(فالجواب)**: الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] أي سجناً لأن المحصور ممنوع من التصرف فرحم الله الكفار من حيث لا يشعرون بعدم التبوؤ في النار كما مكر بهم في دار الدنيا من حيث لا يشعرون ونظير ذلك المضروب في بيت الوالي مثلاً يحس بالألم أولاً فإذا تحضرت أعضاؤه غاب عن الإحساس بالألم فهذا الجزاء اليسير من عدم الإحساس هو من الرحمة التي سبقت الغضب في أهل النار في بعض الأوقات.

(فإن قلت): فهل تتزاور أهل النار كما تتزاور أهل الجنة؟ **(فالجواب)**: نعم يتزاورون لكن لا يتزاور إلا أهل كل طبقة مع بعضها فقط فيتزاور المجرورون مثلاً لبعضهم بعضاً والمقرورون لبعضهم بعضاً فلا يزور مقرور مجروراً ولا عكسه وأطال في عذاب أهل التنويه والتثليث في الباب الثالث وأربعين وثلاثمائة.

(فإن قلت): فما المراد بقوله ﷺ في حديث البيهقي «**أمتي أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب وإن عذابها في الدنيا الزلازل والفتن والبلايا والمحن**» الحديث بمعناه وفي رواية أخرى «**عذاب أمتي في دنياها**» وإذا كانوا كذلك فأين العصابة الذين يدخلون النار من الموحدين. **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة: إن المراد بقوله ليس عليها في الآخرة عذاب أي مسرمد بدليل الأحاديث الصحيحة الواردة في دخول طائفة من هذه الأمة النار من الموحدين ولكن من رحمة الله تعالى بهم إماتتهم في

النار كما مر آنفاً حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم وذلك لأن النفوس المتألمة هي الموحدة المؤمنة والإيمان والتوحيد يمنعان قيام الآلام والعذاب إلى غير نهاية فما حرقوا وصاروا حمماً إلا وهم أموات والميت لا يحس بما يفعل به ولو تصور علمه بالحرق لم يحس به إذ ليس كل ما يعلمه العبد يحس به فلذلك كان لا بد من رفع العذاب عن الموحدين وأنهم إن دخلوا النار فإنما ذلك تحقيق للكلمة الإلهية فلا يبقى في النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ولو مرة واحدة في عمره ومات على ذلك انتهى.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى في أهل النار حين ذاقوا العذاب ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] مع أنهم قالوا في محل يصدق به الكذو . ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧]؟ **(فالجواب)**: إنما قا. ١ ﴿أخرجنا نعمل صالحاً﴾ غير الذي كنا نعمل بلسان الحالة التي هي حالّة بهم لظنهم أنها تدوم معهم إذا رجعوا إلى الدنيا وهي لا تدوم فإنهم إذا رجعوا إلى الدنيا رجعوا بحكم القبضتين وهو عملهم بعمل الأشقياء لا يمكنهم أن يعملوا بعمل السعداء وإيضاح ذلك كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة: إن الله تعالى خلق الإنسان على مزاج يقبل النسيان والغفلة ويقبل أيضاً ضد ذلك على حسب ما يقام فيه فهو تعالى يعلم من نشأة هؤلاء الذين لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أنهم لا يرجعون إلى الدنيا إلا بتلك النشأة فينسون ما ذاقوه من عذاب النار وما قالوا ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧] إلا بلسان النشأة التي هم فيها لتخليهم أن ذلك العلم والذوق الذي حصل عندهم في النار يبقى عليهم ولو أنه بقي معهم لما كانوا يعودون لما نهوا عنه إذا ردوا إلى الدنيا ألا ترى إلى قوله ﷺ «**يؤتى في القيامة بأنعم أهل الدنيا فيغمس في النار غمسة فيقال له: هل رأيت نعيماً قط فيقول لا والله**» ومعلوم أنه رأى في الدنيا نعيماً ولكن حجبه شاهد الحال عن هذا النعيم فنسيه وكذلك ورد في صاحب البؤس إذا غمس في الجنة غمسة فيقال له: هل رأيت يوماً بؤساً قط فيقول لا والله ما رأيت بؤساً قط وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن جميع المؤمنين يعلمون بإنفاذ الوعيد في حق طائفة منهم ولكن غير معينة لأنها لو تعينت العقوبة لواحدٍ منهم في دار الدنيا وأنه هو الذي ينفذ فيه الوعيد لما أقدم على سببها أبداً انتهى.

(فإن قلت): فمن أكثر عصاة الموحدين مكثاً في النار؟ **(فالجواب)**: قد ذكر الشيخ في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة ما نصه: الله تعالى لم يطلعني على مدة أكثر العصاة مكثاً في جهنم قال وإنما استروحنا من قوله تعالى: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أن آخرهم مكثاً من يمكث فيها هذا القدر قال وما نحن من كمال الخمسين ألفاً على يقين فهذه هي مدة إقامة الحدود على الموحدين من أهل الكبائر قال: وكل ذلك في يوم القيامة وليس السرمدي إلا لأهل النار الذين هم أهلها فإذا انقضى يوم القيامة لم يبق أحد من عصاة الموحدين في النار أبداً فرحم الله عبداً أطلعه الله على مدة

إقامة العصاة في النار على التحديد فألحقه بهذا الكتاب فإني إنما علمت ذلك مجملاً من غير تفصيل.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر ٢٣] لم لم تأت بنفسها لأهلها عند الميقات؟ **(فالجواب)**: إنما لم يصفها الحق تعالى بالمجيء من ذاتها مع علمها بما هي عليه من أسباب الانتقام من العباد لما جبلها الله تعالى عليه من العلم برحمة الله التي وسعت كل شيء فمنعتها الرحمة الكامنة فيها من المبادرة للإتيان فإنها ما وقعت عينها إلا على مسبح لله تعالى بحمده مطيع لإرادته فلذلك جيء بها ليعلم الذي لا يدخلها ما أنعم الله تعالى عليه مما لم يكن يعلمه وليعلمه أيضاً من يدخلها بأنه بالاستحقاق يدخلها فتجذبه بالخاصة إليها جذب المغناطيس للحديد وهو قوله عليه الصلاة والسلام «**أنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها تقحم الفراش**» انتهى.

(فإن قلت): فهل لأهل النار حظ من النعيم في وقت من الأوقات؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب العشرين من «الفتوحات»: نعم لأهل النار حظ من النعيم، ولكن صورة نعيمهم عدم توهمهم وقوع العذاب بهم كما أن حظهم من شدة العذاب توقعه لأنه لا أمان لهم بطريق الإخبار عن الله تعالى فلا يفتر عنهم العذاب فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية وإفاقة بعد إفاقة ففي حال الغشية يعذبون بالعذاب المتخيل وفي حال الإفاقة يعذبون بالعذاب المحسوس وقد يطول زمن الغشية نحو عشرة آلاف سنة وقد يطول زمن الإفاقة فيعذبون خمسة عشر ألف سنة وهكذا أبد الآبدين ودهر الداهرين. فعلم أن أشد العذاب على أهل النار ما يقع في نفوسهم من التوهمات فإنهم لا يتوهمون قط عذاباً أشد مما هم فيه ألا تكون في نفوسهم لوقته.

(فإن قلت): فهل عند أهل النار الذين هم أهلها نوم؟ **(فالجواب)**: ليس عندهم نوم وإنما النوم خاص بعصاة هذه الأمة من الموحدين فقط وذلك هو القدر الذي يتنعمون به في النار ويستريحون به في بعض الأوقات ثم إن عصاة الموحدين إذا ناموا يكون نعيمهم في منامهم الرؤيا الحسنة فيرى نفسه مثلاً أنه خرج من النار ودخل الجنة وصار في فرح وسرور وأكل وشرب وجماع بين أهله وإخوانه ثم إذا استيقظ لا يرى شيئاً كما يقع لأهل الدنيا إذا ناموا وبعض أهل النار من الموحدين قد يرى في منامه أيضاً ما يسوءه فيعذب في منامه أيضاً فيرى أنه في بؤس وضر وعقوبة وفراش من شوك ونحو ذلك نسأل الله العافية.

(فإن قلت): قد بلغنا أن إبليس يكون في الطبقة الوسطى من النار التي هي الرابعة فهل ذلك تخفيف لعذابه؟ **(فالجواب)**: ليس ذلك تخفيفاً للعذاب وإنما ذلك للإحاطة والشمول، فهو ملء النار فلا يعذب فيها أحدٌ إلا وإبليس مشارك في عذابه لأنه كان سبباً في تعذيبه وفي الحديث «**من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة**» فبهذا الاعتبار كان ملء النار بحقيقته فكونه لا يدخل أحد النار إلا بواسطته هو سر

مستقره في النار في الطبقة الرابعة فليس ذلك تخفيفاً عنه بالنسبة للدركات السفلية كما مر.

(فإن قلت): فهل تكون أقسام أهل النار الأربعة السابقة أول المبحث أيضاً في الجن كما هي في الإنس؟ (فالجواب): ليس في الجن مشرك ولا منافق ولا معطل وإنما هم كفار فقط ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحشر: ١٦] فألحق الله تعالى الشيطان بالكفار ولم يلحقه بالمشركين وإن كان هو الذي يوسوس للخلق بالشرك حتى يشركوا فكل مشرك كافر ضمناً وليس كل كافر مشركاً لأن من قال إن الله تعالى هو المسيح ابن مريم كافر وليس بمشرك.

(فإن قلت): فهل قول إبليس ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] توحيد؟ فإن كان توحيداً فلم لم يسعد به؟ (فالجواب): هو توحيد ولكن كتوحيد المنافق بلسانه فقط دون قلبه فكان الحكم عليه بالكفر والشرك والنفاق والتعطيل في هذه الدار كحكمنا على أهل هذه الصفات في الآخرة سواء، وقد انعقد إجماع الملل كلها على كفره وأنه لا يصح أن يسلم قط حقيقة لأنه لو تصور إسلامه حقيقة لم تجد الكفار والعصاة من يوسوس لهم بالوقوع في الكفر والمعاصي ولا بد لكل عاصٍ من واسطته فهو أول من سن الشرك والكفر وسائر المعاصي.

ثم بتقدير أن قوله ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] توحيد فما نحن على يقين من استدامة ذلك إلى الممات لأن الله تعالى أخبر عنه أنه يخطب لأهل النار في النار، وقد سئل الشيخ محيي الدين عن قول إبليس ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ هل هو توحيد؟ فقال ليس ذلك بتوحيد لأن إبليس أشقى الأشقياء وهو أول شقي من الجن فهو ولو وحد بلسانه فليس ذلك بتوحيد شرعي يقبل منه، انتهى، ذكره في الباب التاسع من الفتوحات وذكر في الباب الرابع والستين أن النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها بأي وجه كان توحيده وإبليس مخلد في النار بالإجماع وفي «صحيح مسلم» «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» فلم يقل وهو مؤمن ولا قال من مات وهو يقول بل أفرد العلم فلا يبقى بعد الشفاعات في النار أحد ممن عمل عملاً مشروعاً من حيثما هو مشروع بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك في الصغر فيخرجون كلهم بشفاعة أرحم الراحمين.

(فإن قلت): فلم خص الله تعالى الجباه والجنوب والظهور بالحرق لمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقهما في سبيل الله (فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب السبعين: إنما خص الله تعالى الكي بهذه الأعضاء الثلاثة لأن صاحب المال إذا رأى السائل مقبلاً إليه انقبضت أسارير جبهته لعلمه بأنه يسأله من ماله فتكوى جبهته بما منعه، ثم إن الغني يتغافل عن السائل ويعطيه جانبه كأنه ما عنده منه خبر فيكوى بها جنبه فإذا عرف من

السائل أنه يطلب منه ولا بد أعطاه ظهره وانصرف فيكوى بها ظهره هذا حكم مانعي زكاة الفضة والذهب في النار انتهى.

(فإن قلت): فلم كانت أبواب جهنم سبعة؟ **(فالجواب)**: لأنها على عدد أعضاء التكليف الظاهر سواء وباب القلب مطبوع عليه لا يفتح من حين طبع الله عليه وما ذكر سبحانه وتعالى من أبواب النار إلا السبعة التي يدخل منها الناس الجنان وأما الباب المغلق الذي لا يدخل منه أحد فهو في السور باطنه فيه الرحمة لإقرار العبد بوجود الله رباً واعترافه بعبوديته له وظاهره من قبله العذاب بالنار التي تطلع على الأفئدة.

(فإن قلت): فلم كانت النار تحرق جوارح المكلفين الظاهرة فقط دون الباطنة؟ **(فالجواب)**: إنما لم تحرق الأعضاء الباطنة لأن إيمان عصاة الموحدين يمنع من تخلص النار إلى قلوبهم، فانظر يا أخي عناية التوحيد والإيمان بأهله فإن الجوارح إذا أحرقت غابت فلا تحس بعد ذلك بألم فصاحب هذا العذاب كالنائم سواء حتى تأتيه الشفاعة فإذا بعثه الله من تلك النومة وجد إيمانه على باب النار ينتظره فإذا غمس في نهر الحياة الذي على باب الجنة دخل الجنة فلا يبقى في النار من علم أن الله إله واحد جملة واحدة.

(فإن قلت): إن النار جاءت في القرآن مطلقة ومقيدة يعني مضافة فهل في ذلك خصوصية؟ **(فالجواب)**: نعم لذلك خصوصية وهي أن نار جهنم لها نضج الجلود وحرق الأجسام لأنها نتائج أعمال حسية ظاهرة فيجمع لمن هذه صفته بين العذابين كما فعل بأهل الجزية من تعذيبهم بإخراج أموالهم من يدهم قهراً وصغاراً وفي ذلك عذاب نفوسهم أيضاً، وأما نار الله فهي مجسدة لأنها نتائج أعمال معنوية باطنة وهو قوله تعالى ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهمزة: ٦ ـ ٧] ومعلوم أن الأفئدة هي باطن الإنسان فهي تظهر في فؤاد الإنسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة والعبد منشىء النار في الحالين فما عذبه سوى ما أنشأه بأعماله وأطال الشيخ في ذلك في الباب التاسع والستين وثلاثمائة فراجعه.

(فإن قلت): فما حكم أرض الموقف إذا لم يبق فيها أحد؟ هل تصير من الجنة أو من النار؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: إن أرض الموقف إذا خلت ولم يبق فيها أحد تعود كلها في جهنم وإن كان فيها زمهرير وذلك لأن حد جهنم من مقعر فلك الكواكب إلى أسفل سافلين كما مر فهي تهوي على السموات والأرض على صورة ما كانتا عليه إذ كانتا رتقاً فرجعت إلى صفتها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير فبالحرور عل المحرورين والزمهرير على المقرورين.

(فإن قلت): إذا كانت الكواكب كلها طالعة وغاربة في النار فأين نورها وجهنم سوداء مظلمة؟ **(فالجواب)**: أن نور الكواكب موجود ولكن أهل النار لا يشهدون نورها

لا حال شروقها ولا حال غروبها لما في دخان جهنم من الكدورة وكانوا في الدنيا عمياً عن إدراك الحق الذي جاءت به الشرائع كذلك صاروا عمياً في النار عن إدراك الأنوار فليل أهل النار لا صباح له، كما أن نهار أهل الجنة لا ليل له ولا يزال أهل الجنة وأهل النار على ما وصفنا أبد الآبدين ولذلك سمى الله تعالى يوم القيامة باليوم العقيم لأنه لا يوم بعده قال: وهو يوم السبت.

(فإن قلت): قد بلغنا أن منازل أهل النار ودركاتها وخوخاتها على عدد منازل الجنة ودرجاتها وخوخاتها فهل ذلك صحيح؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين: نعم لا تزيد على منازل الجنة ودرجاتها ولا تنقص لكن ليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص كما مر أوائل المبحث وإنما ذلك خاصٌ بالجنة فنار جهنم نار أعمال لا غير ولقد بسطنا الكلام على النار في رسالة الكلام على الدارين فراجعها والله أعلم.

(فإن قلت): فهل يتوالد أهل النار كما هو شأن أهل الجنة؟ **(فالجواب)**: لا توالد في النار والله أعلم.

(خاتمة): ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة من «الفتوحات» ما نصه: اعلم أنه إذ ذبح الموت بعد مجيئه في صورة كبش ونادى المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ارتفع الإمكان من قلوب أهل الجنة وأيسوا من الخروج منها وكذلك يرتفع من قلوب أهل النار فيا لها من حسرة ما أعظمها قال: وتغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده أبداً لكن لا يخفى أن عين غلق أبواب النار هو عين فتح باب الجنة لأنها على شكل الباب الذي إذا فتحته سددت به موضعاً آخر فعين غلقه لمنزل هو عين فتحه منزلاً آخر وتقدم أن الباب الثامن الذي لا يفتح في النار هو باب الحجاب عن رؤية ربهم عز وجل فلا يفتح أبداً. قال الشيخ محيي الدين: واعلم أنه إذا أغلقت أبواب جهنم فارت وغلت وصارت أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها وصار الخلق فيها كقطع اللحم في القدر الذي على نار شديدة وأطال في صفة عذاب أهل النار انتهى.

(فإن قلت): فكذب والله وافترى من أشاع عن الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله أنه كان يقول: إن أهل النار الذين هم أهلها يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم وكذلك كذب من دس في كتاب «الفصوص» و«الفتوحات المكية» أن الشيخ قائل بأن أهل النار يتلذذون بالنار وأنهم لو أخرجوا منها لاستغاثوا وطلبوا الرجوع إليها كما رأيت ذلك في هذين الكتابين وقد حذفت ذلك من «الفتوحات» حال اختصاري لها حتى ورد على الشيخ شمس الدين الشريف المدني فأخبرني بأنهم دسوا على الشيخ في كتبه كثيراً من العقائد الزائغة التي نقلت عن غير الشيخ كما مرت الإشارة إليه في الخطبة فإن الشيخ من أكمل العارفين بإجماع أهل الطريق وكان جليس رسول الله ﷺ على الدوام فكيف يتكلم بما يهدم شيئاً من أركان شريعته ويساوي بين دينه وبين جميع الأديان الباطلة ويجعل أهل

الدارين سواء هذا لا يعتقده في الشيخ إلا من عزل عنه عقله، فإياك يا أخي أن تصدق من يضيف شيئاً من العقائد الزائغة إلى الشيخ واحم سمعك وبصرك وقلبك وقد نصحتك والسلام، وقد رأيت في عقائد الشيخ الوسطي ما نصه ونعتقد أن أهل الجنة وأهل النار مخلدون في داريهما لا يخرج أحد منهم من داره أبد الآبدين ودهر الداهرين قال: ومرادنا بأهل النار الذين هم أهلها من الكفار والمشركين والمنافقين والمعطلين لا عصاة الموحدين فإنهم يخرجون من النار بالنصوص، قال لأن النار كما لا تقبل بطبعها خلود موحد فيها كذلك لا تقبل بطبعها خروج أهلها منها أبداً لأنها خلقت من الغضب السرمدي قال: وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة انتهى.

وفي «لواقح الأنوار» التي جمعها محمد بن سويدكين من مجالس الشيخ وتقريراته: اعلم يا أخي أن جميع ما وجدته من قولنا بخروج أهل النار منها في سائر كتبنا وتقريراتنا فمرادنا بهم عصاة الموحدين انتهى، وقد نبه على ذلك أيضاً الشيخ الكامل عبد الكريم الجيلي في شرحه لباب الأسرار من «الفتوحات» فقال إياك والغلط فتفهم من كلام الشيخ أنه يريد بخروج أهل النار غير الموحدين من الكفار فإن ذلك خطأ انتهى، وقد رجع بحمد الله تعالى على يدي جماعات كثيرة من صوفية الزمان الذين لا غوص لهم في الشريعة في اعتقاد خروج أهل النار الذين هم أهلها تقليداً لما أشيع عن الشيخ محيي الدين وتابوا إلى الله تعالى بعد أن كانوا يتساورون فيما بينهم فالحمد لله رب العالمين.

(وأما الكلام على الجنة وأهلها): فنذكر لك يا أخي منه نبذة صالحة إن شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق. قال الإمام أبو طاهر القزويني في كتابه «سراج العقول» في الباب الخامس والثلاثين منه: اعلم أن الجنة أوسع من السموات والأرض وذلك قوله تعالى ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ذكر المفسرون في معنى عرضها وجوهاً وفسروها بالعرض الذي هو ضد الطول ثم أشكل عليهم أن الجنة بعرضها الذي هو مثل عرض السموات والأرض كيف تسعها السماء وزادوا في بيان ذلك بما يزيد إشكالاً ولا يحل إشكالاً والذي أراه أن معنى عرضها إظهارها لأهلها بسماواتها وأرضها كما عرضت هذه الدنيا بسماواتها وأرضها على أهلها وأنه من عرضت المتاع للبيع ومثاله ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك عرض الجنة للمؤمنين وهذا أمر ظاهر لا إشكال فيه وروى الحاكم وصححه: أن أعرابياً قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فأين النار؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أرأيت الليل إذا جاء فأين يكون النهار؟**» قال: الله أعلم، فقال: «**كذلك الله يفعل ما يشاء**».

(فإن قيل): فما معنى قوله: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] جعل السموات والأرض عرضها؟ **(فالجواب)**: هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر ووجه نوره

البدر التمام. أي كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والأرض تصديقه ما في سورة الحديد من قوله ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١]

(فإن قيل): فما وجه من منع حمل العرض على العرض الذي هو ضد الطول؟ (فالجواب): وجهه أنه جعل حكم ذلك حكم من نظر منا إلى هذه السماء أليس يرى قدر وسعها بعينه ومعلوم أن محل الإدراك من العين هو تلك اللعبة الصغيرة التي هي مقدار عدسة فعلى هذا يكون نسبة عرض الجنة إلى عرض السموات نسبة هذا الربع مثلاً من السماء إلى لعبة عينك وأن الذي قدر على بناء الجمال والفيلة العظام على قوائمهن الصغار وقدر على بناء طلل الإنسان على قدميه الصغيرين لا يعجز عن بناء الجنة بسمتها على السماء التي تصغر في جنبها إذ السماء كالعمود تحت سقف بيت واسع. قال الشيخ أبو طاهر القزويني: واعلم أن سموات الجنة عدد درجها وهي مائة وأعلاها هو ما دلت عليه الأخبار وهو ساق العرش ففي الحديث مرفوعاً «**الجنة مائة درجة ما بين كل درجة والأخرى ما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها**» ومنها تنفجر أنهار الجنة وعليها يوضع العرش يوم القيامة وأما أرضها فتنتهي إلى سدرة المنتهى لقوله تعالى ﴿عند سدرة المنتهى﴾ عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات السبع على ما جاء في الأحاديث وفي بعض الروايات عن ابن عباس: أن الجنة في جوف الكرسي هذا ما بلغنا من سماء الجنة وأرضها والله أعلم، قال ولا يكون في الجنة شمس ولا قمر كما قال تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] قيل معناه ولا قمراً وقيل حراً ولا برداً وإنما يكون بدل الشمس والقمر أنوار طالعة من سرادقات العرش وهي الأنوار التي يكسي بعضها شمسنا هذه كل ليلة فتطلع مضيئة علينا وفي الحديث عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أين تذهب الشمس إذا غربت قال: «**تذهب حتى تسجد لله تعالى تحت العرش فتستأذن فيكسى عليها سبعون حلة من نور العرش ويؤذن لها**» الحديث فعلمنا بهذا الحديث وغيره أن للجنة سماواتٍ وأرضاً باقيات خالدات أبد الآبدين لا تفنى ولا تبيد ومن توقف فيما قلناه فإنما هو لعكوفه على المألوفات في هذه الدار كما لو قيل لمن ليس في بلادهم زيت إنا رأينا في بلاد شيئاً يوضع في شيء اسم أحدهما زيت والآخر فتيلة قطن فينور على الناس طول ليلتهم فإنه يستبعد ذلك أشد البعد ولا يصدقه إلا إن رآه ولكن من رزقه الله قوة الإيمان لا يتوقف فيما أخبر الله ورسوله أبداً. قال الشيخ أبو طاهر والآية التي أشكلت على الأئمة الماضين دالة على هذا المعنى وهي قوله ﴿۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: ١٠٨] يريد أن السعداء يكونون في الجنة خالدين دوام خلود سموات الجنة وأرضها إلا ما شاء ربك زيادة على المكث الدائم من النعم السنية والألطاف الخفية مما أعده الله فيها كما في حديث «**في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**» قال وأعلى نعيمها الرضا والنظر إلى وجهه الكريم فمثل هذه هي العطايا الجسام المستثناة من نعمة الخلود وتصديق

هذا التفسير قوله تعالى في آخر الآية ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي غير مقطوع وأما قوله في صفة أهل النار ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧] فهي دالة أيضاً على أن للكفار أرضاً وسماوات إذ السماء في اللغة هو كل ما علاك وأظلك والأرض كل ما تحت قدمك فأرض النار الدرك الأسفل وسمواتها أطباق دركاتها طبقاً فوق طبق إلى أن ينتهي إلى الصخرة التي فوقها نظير العرش فوق الجنة كما مر والله أعلم بحقيقة الحال. فعلم أيضاً أن أرض النار وسماواتها باقيات خالدات ومعنى إلا ما شاء ربك يعني إلا ما شاء الله بعد خلودهم فيها من أنواع الآلام والعقوبات المتلونة الزائدة لهم على عقوبة الحبس الدائم.

قال الشيخ أبو طاهر: وهذا الذي استنبطته من نظري في معنى هاتين الآيتين رأيته بعد ذلك منقولاً في تفسير الحسين بن الفضل وكان ذلك مثل وقع الحافر على الحافر وهو أصح ما قيل في الآيتين فإن فيهما نيفاً وعشرين قولاً كلها ضعيف. قال: ومثال تفسيرنا هذا مثال ملك استخلص بعض رعيته لنفسه وأسكنه معه في داره وكان يفيض عليه من مباره وخيره وحبس بعض رعيته في سجنه وصار يأمر كل يوم مع ذلك بأنواع العقوبات لهم ثم صار الملك يخبر الناس عن حال الفريقين ويقول أما فلان ففي رعايتي وجواري يتبوأ معي في داري ما عشت إلا ما شئت له زيادة على جواري وإحساني وخلعي عليه وأما فلان ففي سجني ما عشت إلا ما شئت له من أنواع المثلات والآلام بصنوف العقوبات زيادة له على الحبس الدائم قال وهو كلام سديد فتأمله فإنه نفيس.

(فإن قيل): كيف يتصور الخلود الدائم والنعيم الأبدي وكذلك العذاب السرمدي في العقل؟ **(فالجواب)**: يتصور ذلك في العقل يتجدد حالات بعد حالات على الدوام وأما عدم تناهي ذلك فيما لا يزال فيدركه العقل المجرد ويتقاعس عنه الوهم والخيال فلا يكاد يخيل ذلك لعجزه عن التصوير مع كونه يدرك ذلك بالدليل، وقد قرب الإمام الغزالي رحمه الله ذلك بقوله: من عجز عن تخيل العدد الغير المتناهي فليقدر أن الله تعالى خلق مثل هذه الدنيا ألف ألف مدينة وملأها كلها من الحب ثم خلق طيراً يلتقط في كل ألف ألف سنة حبة واحدة فإنه تنفذ تلك الحباب من المدائن كلها ويبقى الأبد كما كان وقد ورد في الحديث نحو ذلك.

(فإن قيل): فهل اللذات الأخروية حسية أم عقلية أم خيالية؟ فإن هذا سؤال ضل فيه كثير من الناس. **(فالجواب)**: عن ذلك هو أن تعلم يا أخي أن الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً والآخرة خير وأبقى فلا يجوز أن تتقاصر لذاتها عن لذات النفس في الدنيا ولذات الدنيا من ثلاثة أوجه حسي خيالي عقلي فيمكن أن يخلق الله تعالى لأهل الجنة إدراكات أخر زائدة على هذه المدارك يدركون بها ما أخفي لهم من قرة أعين فضلاً من الله ونعمة.

(فإن قيل): فما هي اللذة الحسية أي التي تدرك بالحس؟ والخيالية أي التي تدرك

بالخيال؟ والعقلية أي التي تدرك بالعقل؟ **(فالجواب)**: أما الحسية فهي كلذة الطعام والشراب بالذوق وكلذة النكاح وسائر الملموسات باللمس وكلذة الألوان والصور الحسان بالعين وكلذة المشمومات بالشم وكلذة الأصوات والألحان بالسمع فمن تلذذ بالحواس الخمس فهو الذي كمل عيشه قال وأما اللذة الخيالية وهي مطلوبة في الدنيا أيضاً فإن الرجل ربما يتخيل أشياء يتمناها فيلتذ بها بل ربما رأى الشيء الذي يهواه في المنام فيلتذ به وقال بعضهم: لا تكون اللذة الخيالية في الجنة أبداً لأن الجنة دار صدق واللذة الخيالية من قضايا الوهم الكاذب فهي أكاذيب وغرور والدار الآخرة دار الحقائق ولذلك سميت الحاقة قال تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: ١ ـ ٢] قال المفسرون سميت الحاقة لأن فيها حواق الأمور وليس فيها أباطيل ولا أكاذيب بدليل قوله تعالى ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ۝٣٥﴾ [النبأ: ٣٥] وإذا كانت اللذة الخيالية بالتمني والأمنية في الجنة من حيث إن فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين فذلك يدل على أن اللذة الخيالية فيها معدومة، قال وهذا القول عندي صحيح إذ اللذات الخيالية أماني والأماني أكاذيب وأباطيل فلا يكون ذلك في الآخرة فإن كل ما يشتهيه أهل الجنة يجدونه في الحال عياناً نقداً فلا يكون لهم أمنية التذاذهم يكون بالموجود المشاهد لا بالمفقود المتمني المتخيل فافهم ذلك فإنه من غرائب أمور الآخرة. وأما اللذة العقلية فلا خلاف في أنها لذة الأشياء وأقواها وأسرها للنفس وأشهاها وأبسطها للروح وأحلاها اعتبر ذلك بلذة الفهم والعلم فإنك إذا أدركت مسألة كانت تشكل عليك رأيتك تجد في قلبك وفي نفسك لذة لا يعادلها شيء من لذات الدنيا كما قال الإمام أبو حنيفة لو يعلم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا عليه بالسيوف وناهيك بلذة الأمر والولاية والأمر والنهي والابتهاج بالأشياء الموافقة للطبع والغرض ولذة الوجدان كما وقع لبعض الأعراب أنه ضاع له بعير فكان يقول ألا من يبشرني بوجدانه وهو له فقالوا له: فما حظك إذن من ذلك فقال لذة الوجدان ومثل ذلك لذة الولد ولذة محادثة الإخوان الصادقين قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لولا محادثة الإخوان والتهجد عند السحر ما أحببت البقاء في هذه الدار، وقس على ذلك سائر اللذات العقلية وإن كان فيها تفاوت ولها مراتب فهي لذات غير منكرة في الدنيا فيجب إثباتها في الآخرة لقوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٢١] وقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار قال: وعلى هذا الأصل تكون الآلام الحاصلة في الحس والعقل في جهنم لأهلها ثابتة نعوذ بالله تعالى منها قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٧٢﴾ [الإسراء: ٧٢] ولا يخفى شدة العمى على من ابتلى به في الدنيا فقد بان لك يا أخي صحة اللذات الحسية والعقلية جميعاً وكذلك الآلام مثلها في الآخرة وقد سبق بسط القول في صحة إعادة الأجسام بأرواحها وأجسامها على ما هي عليه فإذا ثبت عند الإنسان على ما هو عليه اليوم في العقل جوازاً وفي الشرع وجوباً وجود

اللذة والألم صحتا له في الآخرة أيضاً من غير شك ولا ريب.

(**فإن قيل**): فإذا أكل أهل الجنة وشربوا فأين يذهب ثقل الطعام والشراب؟ (**فالجواب**): قد ثبت في الحديث «**أن الطعام يكون جشاء والشراب يكون رشحاً كرشح المسك**» وهو حديث حسن كما قاله القزويني. قال ولقد جربنا أن من غذي باللبن والعسل لا يحتاج إلى استفراغ. قال الشيخ أبو طاهر ولولا خوف التطويل لأنهينا الكلام في بيان استحالة طعامهم وشرابهم إلى الرشح والعرق وقد شاهدنا امرأة تسمى عائشة من ناحية التور ولم تحتج إلى المستراح منذ ثلاثين سنة وتواردت الأخبار أيضاً بأن تركماناً أقاموا عند الملك مسعود سنين ولم يدخلوا الكنيف قط مع أنهم ﴿كانوا يأكلون أكلاً لماً﴾ فإذا كان هذا موجوداً في الدنيا مشاهداً مع طعامها الكثيف الثقيل وشرابها الوبيل وهوائها العفن ومائها الأجن فكيف ينكر أحد ما أخبر به الأنبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من أطعمة الجنة ﴿وفواكهها مما يتخيرون ومما يشتهون﴾ من شرابهم العسل المصفى والماء الغير آسن واللبن الذي لم يتغير طعمه والشراب الذي لا يتصدع عنه شاربه ولا ينزف. وإيضاح ذلك أن أطعمة الجنة وفواكهها وأشربتها لطيفة رقيقة خالصة صافية لا يعتروها الاستحالات ولا يكون لها إتفال منكرات ولا روائح مكروهات.

قال الشيخ أبو طاهر: واعلم أن الله تعالى ما وصف الجنة بالأشياء الحاضرة عندنا كالعسل والزنجبيل والمسك والكافور والسندس والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ والمرجان والنخل والرمان والخيرات الحسان وغير ذلك إلا لتهتدي بذلك القلوب وتستأنس به النفوس أما تصور ذلك في العقل فمستحيل لأن التصور إدراك الوهم خيال ما أدركه الحس والذي لم يدركه الحس يعجز الوهم عن تصوره ولو كان للخلق طريق إلى معرفة ذلك لما قال تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] ولا قال ﷺ عن الله عز وجل «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**». قال ابن عباس ومقاتل بن سليمان ليس شيء مما يكون في الجنة من ثمرة وشراب وحلي وحلل يشبه ما في الدنيا بشيء سوى أن الله تعالى وصف ما عنده بما عندنا فسمى لنا الذهب والحرير والثياب والفواكه ولا نعلم نحن حقائق ذلك الذي عنده انتهى.

(**فإن قيل**): فإذا سماها لنا بما عندنا وهي على خلاف ذلك حقيقة فهو خلف وتعالى الله عن ذلك! (**فالجواب**): إن تسميتها بما عندنا لا بد أن يكون ذلك بأدنى مناسبة ليقع في أفهامنا تعقله وأصل ذلك قوله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] وأين المشكاة من نوره تعالى وإذا كان فيه أدنى مناسبة فلا خلاف ولا كذب وقد قال العلماء بالله تعالى: كل شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه وكل شيء في الآخرة عيانه أعظم من سمعه والله تعالى أعلم.

(**فإن قيل**): فما اللذة والرغبة في الطلح المنضود والسدر المخضود؟ (**فالجواب**): قد أخبر الله تعالى أن في الجنة ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين على العموم وشهوات نفوس الخلق مختلفة ولعل نفوس بعض أهلها تشتهي لذلك كما تشتهي السمك القديد وتستطيب أكله في دنياها لا سيما أهل البوادي من الأعراب وكيف وطلح الجنة وسدرها إنما يشبه ما في الدنيا في الاسم فقط كما مر فلعل الله تعالى يخص ذلك بلذة في الموطن تفوق اللذات. قال الشيخ أبو طاهر: ونفي المكروه عن النفوس دليل على ما ذكرناه ألا تراه تعالى يقول ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨] فنفى الشوك ونفى احتمال الأذية في قطعها وفي ذلك دلالة على وجود نفي مكروهات النفوس هناك عكس الدنيا وفي بعض التفاسير أن الطلح في القرآن هو الموز.

(**فإن قيل**): فهل في الجنة نكاح؟ (**فالجواب**): نعم ثبتت به الأحاديث الصحيحة وسئل ﷺ عن ذلك فقال: «**نعم دحماً دحماً**» أي كثيراً وإنما أراد به استغراقهم بذلك في لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الوقاع في الدنيا فقد قيل إنها وهمية لا حقيقة لها.

(**فإن قيل**): هل يولد لأحد في الجنة؟ (**فالجواب**): نعم روي ذلك عن النبي ﷺ ولفظ الحديث «**إن المؤمن إذا اشتهى الولد كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي**» وفي رواية «**ولكنه لا يشتهي**» قال الشيخ أبو طاهر: وأصل هذه المسائل وأشباهها نكتة واحدة وهي أن تعلم يا أخي أن شهوات النفوس في الدنيا تابعة لمشتهيات ومشتهيات أهل الجنة تابعة لشهواتهم فيها قال تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] ولم يقل أنفسكم تشتهي كل ما فيها فاعرف قدر هذه النكتة فإنها غريبة انتهى كلام الشيخ أبي طاهر رحمه الله. وأما كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى فقال:

(إن قيل) كم أقسام أهل الجنة؟

(**فالجواب**): هي أربعة أقسام الرسل والأولياء والمؤمنون والعلماء بالله تعالى من طريق الأدلة العقلية.

(**فإن قيل**): فهل تتميز بعض هذه الأقسام عن بعض؟ وبماذا يكون تميزهم؟ (**فالجواب**): نعم يتميزون وذلك عند رؤية الحق جل وعلا في جنة عدن في الكثيب الأبيض، وتميز كل قسم يكون بما هو جالس عليه فالرسل والأنبياء يكونون على منابر والأولياء على أسرة والعلماء بالله من طريق البرهان والنظر العقلي يكونون على كراسي والمؤمنون المقلدون في توحيدهم يكونون على مراتب دون الأسرة انتهى.

(**فإن قيل**): فما المراد بحديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب؟ هل المراد لم يكن ذلك في حسابهم وظنهم أم المراد أنهم لا يحاسبون كغيرهم؟ (**فالجواب**): المراد به كما مر في مبحث الحساب أن دخول الجنة لم يكن في حسابهم ولا في ظنهم ولا تخيلوه قط فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وليس المراد به الحساب بين

يدي الله عز وجل ذكره الشيخ في الباب الثامن والأربعين وثلاثمائة وقال في الباب السبعين من «الفتوحات» في معنى حديث البخاري «**من كان من أهل الصلاة دعي يعني يوم القيامة من باب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام**» فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله ما على هذا الذي يدخل من تلك الأبواب كلها من بأس فهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله فقال: «**نعم وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر**» معنى الحديث أن دعاء الله تعالى الناس إلى الدخول دعاء واحد فمنهم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولاً من دخل من الأبواب الثمانية في آن واحد، وإيضاح ذلك أن أعضاء التكليف ثمانية لكل عضو منها باب فإياك يا أخي أن تنكر ذلك في الثواب الأخروي في الآن الواحد وأنت تشهد ذلك في العمل من فعل وترك كغاضٍ بصره في حال استماعه وعظة في حال تلاوة في حال صيام تصدق في حال ورع في حال تحصين فرج كل ذلك بنية التقرب إلى الله تعالى قال وهذه المسألة من جملة مسائل ذي النون المشهورة التي تحيلها العقول وهو أن الواحد يكون بجسمه الواحد في أماكن مختلفة في الآن الواحد فأهل الكشف يعرفون هذه المسائل وأهل العقل ينكرونها فمن تحقق بمعرفة ما قلناه لم يتوقف في دخول الواحد الجنة من أبوابها الثمانية في آن واحد إذ النشأة الأخروية تعطي هذه الأمور كما أن نشأة الدنيا تعطي جميع شعب الإيمان في الإنسان في الزمان الواحد من غير استحالة انتهى.

(**فإن قيل**): هل لنا جنة معنوية أيضاً كالحسية أو ما ثم لنا جنة سوى الحسية؟ (**فالجواب**): نعم إن الجنة على نوعين جنة معنوية وجنة حسية والعقل يعقل هاتين الجنتين معاً كما أنه يعقل العالمين العالم اللطيف والعالم الكثيف ويعقل عالم الغيب وعالم الشهادة وإيضاح ذلك أن النفس الناطقة المكلفة لها نعيمٌ بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت إليه من ذلك بالأدلة العقلية ولها أيضاً نعيم بما تحمله من اللذات والشهوات بما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من أكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة وصور حسان وغير ذلك.

(**فإن قلت**): فمم خلق الله تعالى هاتين الجنتين؟ وهل خلقهما من مادة واحدة أم من مادتين؟ (**فالجواب**): قد خلقهما الله من مادتين فأما الجنة المحسوسة فخلقها من رضاه وذلك لخلق كان بطالع الأسد الذي هو الإقليد ولذلك كانوا يقولون للشيء كن فيكون بإذن الله تعالى وأما الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة فخلقها الله تعالى من الفرح الإلٰهي والكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم وكانت المعنوية لها كالروح وقواه ولهذا سماه الله تعالى الدار الحيوان لحياتها فأهلها يتنعمون فيها وبها حساً ومعنًى وقد ورد في الحديث «**أن الجنة اشتاقت إلى أربع بلال وعمار وعلي وسلمان**» فوصفها بالشوق إلى هؤلاء وما أحسن موافقة هذه الأسماء فإن

بلالاً مأخوذ من أبل الرجل من دائه إذا خلص منه وسلمان من السلامة من الآلام والأمراض وعمار من العمارة أي بعمارة أهلها لها يزول ألم شوقها إليهم وأما علي فهو من العلو أي تعلو على النار التي هي أختها وأطال في ذلك ثم قال: وتحقيق ذلك أن الناس في هذه المسألة على أربعة أقسام قسم يشتهي الجنة وتشتهيه الجنة وهم الأكابر من رجال الله عز وجل من رسول ونبي وولي كامل وقسم تشتهيه الجنة ولا يشتهيها هو وهم أرباب الأحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله عز وجل حتى حجبهم ذلك عن شهود الجنة وما فيها وهؤلاء دون القسم الأول لجهلهم بما تطلب حقائقهم وقسم يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم عصاة الموحدين وقسم لا يشتهي الجنة ولا تشتهيه الجنة وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس لهذه الأربعة أقسام.

(فإن قيل): فما عدد أنواع الجنان؟ **(فالجواب)**: هي ثلاثة أنواع جنة اختصاص وجنة ميراث وجنة أعمال.

(فإن قيل): فمن أهل هذه الجنان؟ **(فالجواب)**: أما جنة الاختصاص فهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حد العمل من أول ما يولد أحدهم إلى انقضاء ستة أعوام غالباً ويعطي الله تعالى من شاء من عباده من جهة الاختصاص ما شاء ومن أهلها المجانين الذين عقلوا وأهل التوحيد العلمي وأهل الفترات الذين لم يصل إليهم دعوة رسول من أهل التوحيد بالفطرة وأما أهل جنة الميراث فهم كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الأماكن التي كانت معينة لأهل النار لو آمنوا ودخلوها وأما أهل جنة الأعمال فهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر. واعلم أن الرسل عليهم الصلاة والسلام ما فضلوا على غيرهم إلا بجنة الاختصاص وأما في العمل فيشاركهم غيرهم فيه.

(فإن قلت): فإذن جنة الاختصاص الإلهي لا تقبل التحجير ولا الوراثة ولا العمل؟ **(فالجواب)**: نعم وهو كذلك لأنها إنما هي فضل من الله تعالى يخص بها من يشاء من عباده.

(فإن قلت): فكم في جنة الأعمال من درجة؟ **(فالجواب)**: درجاتها مائة درجة لا غير كما أن النار كذلك مائة درك كما مر في مبحث النار. قال الشيخ محيي الدين: ثم إن هذه المائة درجة تكون في كل جنة من الجنان الثمانية وصورتها جنة في جنة وأعلاها جنة عدن ويليها جنة الفردوس وهي أوسط الجنان ويليها جنة الخلد ويليها جنة النعيم ويليها جنة المأوى ويليها دار السلام ويليها دار المقامة. وأما الوسيلة فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله ﷺ خاصة كما مر في مبحث أفضليته على سائر الأنبياء والمرسلين وإنما توقف حصولها له على دعاء أمته غيرة إلٰهية أن ينفرد أحد دون الله تعالى بالغنى المطلق. وقال الشيخ محيي الدين: ولا يخفى أن الراحة في الجنة مطلقة وكذلك الرحمة

وإن كانتا ليستا بأمر وجودي إذ هما عبارة عن الأمر الذي يلتذ به ويتنعم به المرحم وذلك هو الأمر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها إلا راحة النوم فإن أهل الجنة ما عندهم من نعيمه شيء لعدم التعب والنصب وإنما راحة النوم خاصة بأهل جهنم لكن في أوقات كما تقدم في الكلام عليها، قال وهذا يدلك على أن النار محسوسة بلا شك ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧] إذ النار لا تتصف بهذا الوصف إلا من حيث قيامها بالأقسام لا من حيث ذاتها ولا تقبل الزيادة ولا النقص وإنما الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية وأطال في ذلك.

(فإن قلت): إن الله تعالى قد وصف الجنة بقوله تعالى ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] مع أنه ليس في الجنة شمس ولا قمر فكيف يعرف أهل الجنة البكرة والعشي؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين وثلاثمائة: إن لأهل الجنة مقادير يعرفون بها انتهاء مدة الشمس في الدنيا في طلوعها وغروبها فيعلمون بتلك المقادير حد ما كان في الدنيا بكرة وعشياً وعند ذلك يتذكرون أنه كان لهم في الدنيا حالة تسمى الغداء والعشاء فيأتيهم الله عند ذلك التذكر برزق بكرة وعشياً فهو رزق خاص في وقت خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فأكلها دائم لا ينقطع إذ الدوام في الأكل هو عين النعيم الذي يكون به غذاء الجسم ولكن لا يشعر بذلك كثير من الناس، وإيضاح ذلك أن الإنسان إذا أكل الطعام حتى شبع فليس لك بغذاء ولا هو بأكل على الحقيقة وإنما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته والمعدة خزانة لما جمعه هذا الأكل من الأطعمة والأشربة فإذا جعل فيها أي في المعدة ورفع يده فحينئذ تتولاها الطبيعة بالتدبير وينتقل ذلك الطعام من حال إلى حال وتغذيه بها في كل نفس يخرج عنه دائماً فهو لا يزال في هذا دائماً لولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذٍ ثم إذا دخلت الخزانة تحرك الطبع الجاني إلى تحصيل ما يملؤها به فلا يزال الأمر هكذا دائماً أبداً فهذا هو صورة الغذاء في المتغذي فعلم أن التغذي موجود في كل نفس دنيا وأخرى وأطال الشيخ في ذلك.

وقال في الباب الثامن والثمانين وثلاثمائة في قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] اعلم أن في هذه الآية تعييناً لمعين وزيادة لغير معين إذ الزيادة هي كل ما لا يخطر بالبال كما أشار إليه حديث «**إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**» فلا بد أن يكون غير معلوم البشر ولا بد أن يكون للبشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له هذا الذي ذكر أنه ما خطر على قلب بشر موازنة مجهول لمجهول وفي القرآن العظيم ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] فنكر النفس ونفي العلم بما أخفي له من قرة أعين فعلمنا على الإجمال أنه أمر مشاهد لكونه تعالى قرنه بالأعين ولم يقرنه بأذن ولا بشيء من الإدراكات وأطال في ذلك.

(فإن قلت): فما المراد بحديث الصور التي في سوق الجنة هل هي برزخ أم لا؟

(فالجواب): كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمائة: إنها كلها برازخ وذلك أن أهل الجنة يأتون إلى هذا السوق من أجل هذه الصور التي تنقلب فيها أعيان أهل الجنة فإذا دخلوا هذا السوق صار كل من اشتهى صورة دخل فيها وانصرف بها إلى أهله كما ينصرف بالحاجة مشتريها من السوق وقد يرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك السوق فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة فيدخل فيها ويلبسها ويحوزها كل واحدٍ من تلك الجماعة ومن لا يشتهيها بعينها واقف ينظر إلى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل في تلك الصورة وانصرف بها إلى أهله والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه فلا يعلم حقيقة هذا الأمر الذي نص عليه الشرع ووجب به الإيمان إلا من علم نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ وعلم تجلي الحق تعالى للقلوب وأنه لا يكون إلا بصورة الاستعدادات إذ المشاهد لذلك يشهد ببصره تحوله في الصور ويعلم عقلاً أنها ما تحولت قط لكل قوة أدركت بحسب ما أعطتها ذاتها وقد صدق الله تعالى العقل في حكمه والبصر في حكمه وله تعالى بنفسه علم آخر غير ما أدركه العقل والبصر انتهى.

(فإن قلت): ما هذا الكثيب الأبيض الذي يكون في جنة عدن؟ (فالجواب): هذا مسك أبيض تضع الملائكة عليه منابر الأنبياء وأسرة الأولياء ومراتب المؤمنين كما مر. وجنة عدن هي قصبة الجنان وقلعتها وهي حضرة الملك الخاصة وحضرة خواصه لا يدخلها أحد من العامة إلا بحكم الزيارة. ذكره الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة وأطال فيه ثم قال: واعلم أنه إذا أخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحق تعالى إلى رؤيته فيسارعون للرؤية على قدر مراتبهم ومسارعتهم إلى الطاعات في دار الدنيا سرعة وبطئاً فإن من الناس السريع ومنهم البطيء ومنهم المتوسط فإذا اجتمعوا في الكثيب عرف كل شخص مرتبته علماً ضرورياً يجري إليها فلا ينزل إلا فيها كما يجري الطفل إلى الندى والحديد لحجر المغناطيس ولو رام أحد أن ينزل في غير مرتبته لما قدر ولو رام أن يتعشق لغير مرتبته لما استطاع بل كل واحد يرى في منزلته أنه بلغ منتهى أمله وقصده فهو متعشق لما هو فيه من النعيم تعشقاً طبيعياً ذاتياً ولولا ذلك لكانت الجنة دار ألم وتنغيص عيشٍ ولم تكن دار نعيم غير أن الأعلى له نعيم لما هو فيه في منزلته وعنده نعيم الأدنى وأدنى الناس من لا نعيم له إلا بمنزلة خاصة وأعلاهم الذي لا أعلى منه من له نعيم بالكل فعلم أن كل شخص مقصور عليه نعيمه وهذا حكم عجيب.

(فإن قلت): فإذا وقع التجلي الإلٰهي فهل هو عام لجميع المعتقدات فيأخذ كل واحد من ذلك التجلي الواحد حظه أم لكل شخص تجلٍ مستقلٌ؟ (فالجواب): ليس هناك إلا تجلٍ واحد عام لسائر صور المعتقدات الشرعية فالتجلي واحد من حيث العين وكثير من حيث اختلاف الصور ثم إن الخلق إذ رأوا ربهم جل وعلا انصبغوا عن آخرهم بنور ذلك التجلي فظهر كل واحد منهم بنور على صورة ما شاهده بحسب استعداده.

(فإن قلت): فهل من عرف الحق تعالى في الدنيا في سائر مراتب التنكرات الإسلامية يراه في الآخرة كذلك أم لا؟ **(فالجواب)**: نعم يرى ربه في صورة كل اعتقاد إسلامي فما ألذها من رؤية فمثل هذا له نور كل معتقد كما أن من عرف الحق تعالى من طريق عقله في طريقة من الطرق كان نوره بحسب تلك الطريقة فقط وقد تقدم في مبحث رؤية الله عز وجل أقسام الناظرين إلى ربهم في الدار الآخرة ومراتبهم فراجعه.

(فإن قلت): فهل شجرة طوبى أصل لجميع شجر الجنان كآدم عليه السلام لما جمع في ظهره من البنين؟ **(فالجواب)**: نعم هي لجميع شجر الجنان كآدم بالنسبة لبنيه فإن الله تعالى لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه كما فعل في مريم عليها السلام ولذلك كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى ويبرء الأكمه والأبرص من العلل التي لا قوة للخلق على برئها من حيث هو إنسان فكما أن شرف آدم كان باليدين ونفخ الروح وكان ثمرة ذلك النفخ علم الأسماء كذلك كان شرف شجرة طوبى بغرسها باليد كما يليق جلاله تعالى ونفخ الروح فيها وكان ثمرة ذلك النفخ تزيينها بثمر الحلى والحلل اللذين هما زينة لكل لابس فأعطت شجرة طوبى كل ما فيها من ثمر الجنة كما أعطت النواة النخلة جميع ما تحمله من النوى الذي في جميع ثمرها.

(فإن قلت): قد تقدم مذهب الشيخ أبي طاهر رحمه الله في توالد أهل الجنة فما مذهب الشيخ محيي الدين في ذلك الباب؟ **(فالجواب)**: أن مذهبه وجود التناسل في الجنة ووقوع التوالد من حيث الأجسام والأرواح وعبارته في الباب التاسع والستين وثلاثمائة: اختلف أصحابنا في هذا النوع الإنساني هل تنقطع أشخاصه بانتهاء مدة الدنيا أم لا فمن لم يكشف له قال بانتهائه ومن كشف له قال بعدم انتهائه. وقال: إن التوالد في الآخرة في هذا النوع الإنساني باقٍ في المثل إذ الحق تعالى لم يوجد شيئاً في العالم الذي لا أكمل منه إلا وله مثال في خزائن الجود في كرسيه تعالى وتلك الأمثال التي تحوي عليها تلك الخزائن لا تتناهى أشخاصها فالأمثال في كل نوع توجد في كل زمان فرد في الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجد منه.

(فإن قلت): فهل الحور العين على صورة نساء الدنيا أم لا تشبهها إلا في الاسم فقط كما قاله ابن عباس بالنظر إلى فواكه الجنة؟ وما كيفية جماع الحور العين؟ **(فالجواب)**: صورة خلق جميع الحور العين على صورة خلق الإنس مع أنهن لسن بأناسى وأما صورة نكاحهن فكما ينكح الرجل منا المرأة الآدمية الإنسانية كذلك ينكح الحور في الزمن الفرد وهذا النكاح خاصٌ بالسعداء من بني آدم فليس للأشقياء نصيب من النكاح في النار. قال الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلاثمائة بعد كلام طويل: فعلم أن الرجل منا لو أراد أن ينكح جميع ما عنده من النساء والحور العين لنكحهن في لمحة واحدة من غير تقدم ولا تأخر لخرق العوائد هناك وذلك مثل فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا

ممنوعة فهي تتضف دائماً من غير فقدان مع وجود أكل وطيب طعم فإذا أفضى الرجل إلى الحوراء أو الإنسية كان له في كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها لو وجدها أهل الدنيا لغشي عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص في كل دفعة ريح مثيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فيتكون من حينه فيها ولد في كل دفعة وتكمل نشأته ما بين الدفعتين فيخرج مولوداً مصوراً مع النفس الخارج من المرأة روحاً مجرداً طبيعياً فهذا هو صورة التوالد الروحاني في البشر مع الجنس المختلف والمتماثل ولا يزال الأمر كذلك دائماً أبداً.

(فإن قلت) فهل يشاهد الأبوان ما تولد عنهما من ذلك النكاح أم لا؟(فالجواب): نعم يشاهدان ما تولد منهما من ذلك النكاح ثم تخفى تلك الأولاد عنهما فلا يعودون، كالملائكة التي تدخل البيت المعمور كل يوم لا يعودون إليه أبداً.

(فإن قلت): فهل لهؤلاء الأولاد حظ في النعيم المحسوس؟ (فالجواب): كما قاله الشيخ محيي الدين: ليس لهؤلاء الأولاد نعيم محسوس ولا معنوي وإنما نعيمهم برزخي كنعيم صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه وذلك ما يقتضيه النشء الطبيعي فلا يزال النوع الإنساني يتوالد ولكن على هذا الحكم الذي ذكرناه.

(فإن قلت): فما صورة توالد الأرواح البشرية؟ فإنه بلغنا أن لها في الآخرة مثل ما لها في الدنيا من الاجتماعات البرزخيات مثل ما يرى النائم في النوم. (فالجواب): أن صورة توالد الأرواح في الآخرة صورة ما يرى النائم في الدنيا أنه نكح زوجته وولد له ولد فكل من أقيم في هذا المقام ونكح زوجته من حيث روحها وروحه يولد له أولاد من ذلك النكاح الذي بينهما روحانيون يخالف حكمهم حكم المولودين من النكاح الحسي في الأجسام والصور المحسوسات فتخرج الأولاد ملائكة كراماً لا بل أرواحاً مطهرة فهذه صورة توالد الأرواح لكن لا بد أن يكون ذلك عن تجل برزخي كتجلي الحق تعالى في الأحوال المقيدة فإن البرزخ أوسع الحضرات لقبوله وجود المحلات العقلية فإذن صورة نكاح أهل الجنة صورة نشء الملائكة أو الصور من أنفاس الذاكرين لله تعالى وما يخلق تعالى من صورة الأعمال كما صحت بذلك الأخبار عن رسول الله ﷺ وأطال في ذلك في الباب السابق.

(فإن قلت): فما الحكمة في قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] دون أن يقول ولكم فيها ما تريد أنفسكم؟ (فالجواب): الحكمة في ذلك كما قاله الشيخ في الباب الثامن والعشرين وثلاثمائة أن ما كل مراد مشتهى إذ الإرادة تعلق بإيجاد ما يلتذ به وبما لا يلتذ به وأما الشهوة فإنها خاصة بالملذوذ ولذلك كان السعداء يأخذون الأعمال بالإرادة والقصد ويأخذون النتائج بالشهوة فمن رزق الشهوة في حال العمل فالتذ بالعمل التذاذه بنتيجته فقد عجل له نعيمه ومن رزق الإرادة في حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة ينال النتيجة بشهوة ولكنها مرتبة دون الأولى.

(فإن قيل): لِمَ كانت الشهوات في الآخرة لا تمنع شهود تجليات الحق تعالى ولا يحجب صاحبها كما هو حكم تناول الشهوات في هذه الدار مع أن اللذة بالشهوات في الدار الآخرة أعظم من لذة شهوات الدنيا؟ **(فالجواب)**: إنما كانت شهوات الآخرة لا تحجب عن الله تعالى لأن التجلي هناك على الأبصار، وليست الأبصار بمحل للشهوات بخلاف التجلي في هذه الدار فإنما هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ومعلوم أن البواطن هي محل الشهوات ولا تجتمع الشهوات المذمومة والتجلي الإلٰهي في محل واحد أبداً فلذلك جنح العارفون والزهاد في هذه الدار إلى التقلل من نيل شهوات النفوس في هذه الدار حين رأوها حاجبة لهم عن شهود الأمر على ما هو عليه إذ المانع عن إدراك العلوم والأنوار والتجليات إنما هو كدورات الشهوات والشبهات الهادمة لركن الورع الشرعي في الجوارح مع أن كدورات الشهوات تؤثر في الاستعداد وتورث الحجاب وإن كان المطعم والمشرب والمنكح مثلاً حلالاً فافهم ذكره في الباب الخامس عشر من «الفتوحات».

(فإن قيل): فكم مرة يزور العبد ربه في كل يوم؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة أن زيارة كل عبد لربه في الجنة تكون على قدر صلاته كما أن رؤيته له في الآخرة تكون على قدر حضوره معه في صلاته كما أن مجالسته لربه تكون على قدر فعله للواجبات والمندوبات وترك الحرام والمكروهات في دار الدنيا كما أن مجالسة العبد لربه في المباح تكون على حسب النية فيه فإن شهد العبد ربه أو بنية صاحب التشريع في فعله للمباح ولم يفعله مع الغفلة كما هو الغالب كان حكمه حكم المندوب فيحضر مع ربه هناك كما يحضر معه في فعل المندوب وإن حجب عن ذلك وفعل المباح مع الغفلة ليس له حظ مما ذكرناه.

(فإن قلت): فهل نبق سدرة المنتهى يكون عدد أهل الجنة كما قيل من غير زيادة أم هو زائد على عددهم كما هو الحكم في فواكه الدنيا؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في الباب السابق أن نبقها يكون على عدد نسمة السعداء وأعمالهم بل نقول: إن النبق عين أعمالهم وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أنه ليس في جنة الأعمال قصر ولا طاق إلا وغصن من أغصان هذه السدرة داخل فيه وفي ذلك الغصن من الثمر على قدر ما في العمل الذي هو الغصن صورته من الحركات.

(فإن قلت): فما حكم ورقها في الحسن وعدمه؟ **(فالجواب)**: حكم ورقها أن فيه من الحسن بقدر ما حضر العبد في ذلك العمل الذي الورق مظهره كما أن عدد أوراق كل غصن يكون على عدد ما في ذلك العمل من الأنفاس. قال الشيخ محيي الدين: واعلم أن أسعد الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس كما أن أسعد الناس بالمقدس أهل الكوفة كما أن أسعد الناس برسول الله ﷺ أهل الحرم المكي كما أن أسعد الناس بالله عز وجل أهل

القرآن انتهى، ولم أطلع لهذا الكلام على دليل والله أعلم.

(فإن قيل): فما حكمة الأكل من هذه الشجرة؟ **(فالجواب)**: حكمته زوال الغل من قلوب أهل الجنة فلا يزول الغل من قلب أحد منهم إلا إن أكل منها والله أعلم.

(فإن قلت): فما المراد بقوله تعالى في فاكهة الجنة ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الواقعة: ٣٣] هل المراد بذلك أنها لا تنقطع في فصول السنة أم المراد غير ذلك؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والتسعين: إن المراد بذلك عند بعضهم ما ذكر في السؤال وهو أن الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها ثم تعود في السنة الآخرة وأن المراد أنها دائمة التكوين لا تنقطع فهذا مبلغ علم العقول والذي عندنا نحن من العلم في قوله لا مقطوعة ولا ممنوعة أن الله تعالى يجعل لنا فيها رزقاً يُسمّى قطفاً وتناولاً كما جعل الله تعالى لعالم الجن في العظام رزقاً وما نرى ينقص من العظام شيء فنحن بلا شك نأكل من ثمر الجنة قطفاً مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة ما زالت عنها لأنها دار بقاء يتكون فيها الأمور ولذلك سميت دار تكوين لا دار إعدام ونظير ذلك سوق الجنة يدخل المؤمن في أي صورة شاء من صور السوق مع كونه على صورته لا ينكره أحد من أهله ونحن نعلم أن قد لَبِسْنا صورة جديدة تكوينية مع بقائنا على صورتنا فأين العقول والمعقول هنا.

(فإن قيل): فهل يحجب أهل الجنة عن شيء منها أم هي كلها مشهودة لهم؟ **(فالجواب)**: أن من خصائص أهل الجنة أنهم لا يغيب عنهم شيء من العالم بل العالم كله على مراتبه مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالنوم كما مر إيضاحه.

(فإن قيل): هل يتنعم أهل الجنة بالتمني؟ **(فالجواب)**: نعم يتنعمون بذلك بل هو من أعظم نعيمهم فلا يتوهم أحد منهم فوق نعيمه أو يتمناه إلا حصل ووجد نفسه فيه.

(فإن قيل): فما سبب إعطائهم هذا النعيم المقيم والجزاء العظيم الزائد على مدة طاعاتهم في دار الدنيا؟ **(فالجواب)**: السبب في ذلك نيتهم الصالحة التي كانوا عليها في دار الدنيا وذلك أن أحدهم كان يتمنى لو أنه عاش أبد الآبدين لكان مطيعاً لله تعالى لا يشرك به شيئاً عكس أهل النار فلما قصرت بالمؤمن العناية الإلٰهية ولم يستوف ما نواه من دوام الأعمال أعطاه الله تعالى نظير هذا التمني في الجنة فيكون له فيها كل ما يتمناه فلحق هذا بأصحاب تلك الأعمال التي كان نواها أبد الآبدين مع راحته في دار الدنيا من التعب كما ورد ذلك فيمن نوى أنه يقوم من الليل فأخذ الله روحه إلى الصباح يكتب الله له أجر قيامه الذي نواه.

(فإن قلت): قد بلغنا أن لنا جنة برزخية أخرى فما هي تلك الجنة؟ **(فالجواب)**: قد أشار القرآن إلى هذه الجنة ولم يصرح بها وذلك في نحو قوله: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ

مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥]. قال الشيخ محيي الدين: وإنما كانت هذه الجنة برزخية لأنها ما هي محسوسة كقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍۖ﴾ [الطور: ٢٠] ولا هي روحانية كقوله تعالى: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقۡتَدِرِۭ ۝٥٥﴾ [القمر: ٥٥] فوصف الله تعالى الجنان على حسب تفاوت عقول الناس قال: وقد صرح المسيح عليه السلام بما أومأنا إليه من النعيم الروحاني فقال للحواريين حين أوصاهم بوصية وفرغ منها فإذا فعلتم ما أمرتكم به كنتم غداً معي في ملكوت السماء عند ربي وربكم وترون الملائكة حول عرشه تعالى يسبحون بحمده ويقدّسونه وأنتم هناك ملتذون بجميع اللذات من غير أكل ولا شرب انتهى. قال الشيخ: وإنما صرح المسيح بذلك ولم يرمزه كما رمز كتابنا لأن خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة ومطالعة كتب الأنبياء وكانوا متمتعين متهيئين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد ﷺ فإنه اتفق مبعثه في قوم أميين أهل براري وجبال غير مرتاضين بعلوم ولا مقرين ببعث ولا نشور بل ولا عارفين بنعيم ملوك الدنيا فضلاً عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة فلذلك جاء أكثر أوصاف الجنان في كتابهم جسمانية تقريباً لفهم القوم وترغيباً لنفوسهم انتهى.

(فإن قيل): فما الحكمة في كونها أنهار الجنة أربعة من غير زيادة؟ (فالجواب): إنما كانت أربعة لأن التجلي العلمي لا يقع إلا في أربع صور ماء ولبن وخمر وعسل ولكل قسم من هذه الأربعة أهل فأهل أنهار الماء هم أصحاب العلوم التي يدخلها الآراء وأصحاب أنهار اللبن الحليب الذي لم يتغير طعمه لعقده أو مخضه أو تربيته لأصحاب الاستنباط الصحيح من الأئمة المجتهدين وأصحاب أنهار الخمر هم الأمناء من أصحاب العلوم الذوقية كعلم الخضر عليه الصلاة والسلام وأصحاب أنهار العسل المصفى هم أهل العلم بالله تعالى وبشرائعه من طريق الوحي والإيمان وصفاء الإلهام انتهى.

(فإن قلت): فما صفة التكوين الذي تعطاه أهل الجنة؟ (فالجواب): صورته أن كل ما خطر لأحدهم تكوين شيء يكون أسرع من لمح البصر فلا يزال أهل الجنة يكونون ما شاؤوا بإرادة الله تعالى لارتفاع الافتقار والذلة هناك فإن الذلة خاصة بأهل النار وما عند أهل الجنة إلا العز.

(فإن قلت): هل الحكم الأعظم في الجنة للأجسام أم للأرواح؟ (فالجواب): الحكم في الجنة للأرواح لا للأجسام عكس الدنيا فتنطوي أجسام أهل الجنة في أرواحهم وتكون الأرواح ظروفاً للأجسام ويكون الظهور والحكم للأرواح ولهذا يتحولون في أي صورة شاؤوا كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح دون الأجسام. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: وقد زل بعض أهل الكشف فقال تحشر الأرواح دون الأجسام حين رأى تطور أهل الجنة كيف شاؤوا وغاب عنه ما قلناه من انطواء الأجسام في الأرواح فلو حقق الكشف في نظره لرأى الأجسام منطوية في الأرواح.

(فإن قلت): فهل تتفاوت أجسام أهل الجنة في الصفاء؟ **(فالجواب)**: نعم تتجوهر أبدانهم بحسب صفاء أعمالهم الصالحة في دار الدنيا فكل من كان أكثر إخلاصاً في عمله وعلمه وتوحيده كان أنور وأشف.

(فإن قلت): إذا كان أهل الجنة ترشح أبدانهم مسكاً وليس لهم فضلات كالدنيا فهل يكون لهم أدبار أم لا؟ **(فالجواب)**: لم يرد لنا في ذلك شيء من طريق النقل والذي يظهر أنه ليس لأهل الجنة أدبار مطلقاً لأن الدبر إنما جعل في الدنيا مخرجاً للغائط هناك ولا غائط هناك ولولا أن فرج الرجل يعني ذكره يحتاج إليه في جماع زوجته هناك أو للولادة إن وقعت لما كان لأهل الجنة ذكر ولا فرج.

(فإن قلت): فكم عدد درجات الجنة؟ **(فالجواب)**: هي على عدد شعب الإيمان لا تزيد ولا تنقص وقد ورد أن شعب الإيمان بضع وسبعون شعبة والبضع من الواحد إلى التسع فمن اجتمع فيه شعب الإيمان كلها فهو الذي يتبوأ من الجنة حيث يشاء. قال الشيخ محيي الدين: وصورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضاً صورة دوائر ثمانية جنة في قلب جنة أعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة ويلي جنة عدن في الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم إلى آخرها كما مر، قال: وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها اسم أخواتها فجنة النعيم مثلاً جنة خلد ودار سلام وجنة مأوى وجنة مقامة إلى آخره.

(فإن قلت): فهل لهذه الجنان اتصال بمنزلة الوسيلة الخاصة برسول الله ﷺ من حيث كونه هو المشرع لأمته ما وصلوا به إلى دخول الجنة؟ **(فالجواب)**: نعم ما من جنة من هذه الجنان إلا وهي متصلة بمقام الوسيلة وذلك ليتنعموا بشهود طلعته ﷺ فسائر الجنان تتفرع من مقام الوسيلة فلها شعبة في كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد ﷺ لأهل تلك الجنة فهي في كل جنة أعظم منزلة تكون فيها.

(فإن قلت): فهل درجات الجنة موازية لدركات أهل النار كما قيل؟ **(فالجواب)**: نعم هي موازية لها كما ذكره الشيخ في الباب السادس والتسعين ومائتين وإيضاح ذلك أنه ما ثم إلا أمر ونهي فإن عمل العبد ما أمر به كانت له درجة وإن عمل ما نهى عنه كانت له دركة موازية لتلك الدرجة لو سقطت من تلك الدرجة حصاة لوقعت على خط الاستواء لتلك الدركة من النار وكذلك الإنسان إذا سقط من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك النزول لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك فعلم أن محمداً ﷺ ملء الجنان فلا ولي يتنعم بجنته إلا وهو ﷺ متنعم معه بنعمته مشارك فيها لأن الولي ما وصل إلى ذلك إلا باتباع شريعته ﷺ فلهذا كان سر النبوة قائماً به في تنعمه وهو معنى قوله ﷺ **«من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها»** فله ﷺ من لذة النعيم مثل لذة جميع العاملين بشريعته زيادة على ثواب أعماله الزكية وعلى ما قاله الشيخ تقي الدين السبكي وغيره إن

جميع شرائع الأنبياء كلهم من باطنه ﷺ من حيث إنه نبي الأنبياء كلهم فله مثل أجر جميع العاملين بجميع الشرائع.

(فإن قلت): فما أعظم منزلة تكون لرسول الله ﷺ في الآخرة؟ **(فالجواب)**: أن أعظم منزلة تكون له وقوفه بين يدي الله عز وجل كما ينبغي لجلاله لتنفيذ الأوامر الإلهية في ذلك اليوم العظيم فهو الترجمان في حضرة الملك العدل جل وعلا دون جميع الخلق، قال الشيخ محيي الدين: ومن خصائصه ﷺ في ذلك المقام أن أهل الموقف كلهم يأخذون عنه في ذلك الموطن لأنه هناك وجه كله فيرى من جميع جهاته وله أعلام من الله تعالى في كل جهة يفهم منه ما يريد.

(فإن قلت): ففي أي منزل يكون أصل شجرة طوبى؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والسبعين من «الفتوحات» والشيخ ابن أبي المنصور في «رسالته»: أن أصل شجرة طوبى في منزل الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأن شجرة طوبى هي حجاب مظهر نور فاطمة الزهراء رضي الله عنه فما من جنة من الثمان ولا درجة فيها ولا بيت ولا مكان إلا وفيه فرع من شجرة طوبى لا يعرف غالب الناس أين أصله حتى إن بعض من كشف له عن أحوال الجنة زعم أن أشجار الجنة أصولها في الهواء دون الأرض حين لم ير إلا الفرع والحال أنها مغروسة في أرض الجنة التي هي مسك أذفر وأصل ذلك كله حتى يكون سر كل نعيم في الجنان وكل نصيب للأولياء متفرعاً من نور فاطمة رضي الله عنها فإن في كل فرع تدلى في بيت أو قصر أو مخدع جميع ما يطلب العبد في الجنة من ثمر وحلل وطير وحور عين وغير ذلك.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿أكلها دائم﴾؟ وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢]؟ فإن الآية الأولى تقتضي دوام الأكل والثانية تقتضي تخصيصه بوقت دون وقت. **(فالجواب)**: أن معنى قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] أي لا ينقطع عنهم شيء متى اشتهوه، لا أنهم يأكلون دائماً لكن لما كان الغذاء يمد الجسم بالقوة كان ذلك بمثابة من يأكل دائماً.

(فإن قلت): *فما الفرق بين لذة أكل الدنيا وأكل الجنة؟* **(فالجواب)**: الفرق بينهما أن أكل الدنيا تزول لذته إذا نزل إلى الجوف بخلاف أكل الآخرة لذته تدوم مدة بقائه في البطن حتى ينزل عليه طعام آخر يتجدد له لذة أخرى أعم مما قبلها وهكذا.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: ﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] مع أنه لا شمس هناك ولا قمر كما في دار الدنيا؟ **(فالجواب)**: كما قاله الشيخ في «الفتوحات»: إن معناه مقدار البكرة والعشي بالنظر لأحوال الدنيا قال وذلك لأن الحركة التي كانت تسير بالشمس ويظهر من أجلها طلوعها وغروبها موجودة في الفلك الأطلس الذي هو سقف الجنة وجميع الكواكب السيارة سابحة فيه كسباحتها الآن في أفلاكها على حد سواء، قال: ولولا

ذلك ما عرف أهل التقويم في الدنيا متى يكون الكسوف ولا كم يذهب من ضوء الشمس عن أعيننا فلولا المقادير الموضوعة والموازين المحكمة التي قد علمها الله تعالى للمقومين ما علم أحد منهم متى يكون الكسوف.

(فإن قلت): فهل يصح في الجنة رفع حجاب العظمة لأحد من الخواص حتى يرى الخواص ربهم على وجه الإحاطة به؟ (فالجواب): حجاب العظمة الذي هو كناية عن عدم الإحاطة به تعالى لا يرفع أبداً وإنما المراد بكمال الرؤية له تعالى زيادة انكشاف أمرٍ لم يكن لأهل الجنة قبل ذلك إذ لو كشف حجاب العظمة لأحاط الخلق علماً بربهم ولعرفوه تعالى كما يعلم هو نفسه ولا قائل بذلك فليست لذة الرؤية الواقعة لأهل الجنة كلهم إلا مزيد انكشاف لهم لا غير، ولذلك قال المحققون أنه تعالى يرى بلا كيف.

(فإن قلت): فما الوجه الجامع بين قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] وبين قوله ﷺ: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»؟. (فالجواب): هذا من تعليق الأسباب على مسبباتها ومعلوم أن الكل من الله تعالى فمن نظر إلى توقف دخول الجنة على العمل قال: إنه دخل الجنة بعمله ومن نظر إلى خالق السبب قال: إنه دخل الجنة بفضل الله ورحمته. ونقل الشيخ الكامل الراسخ محيي الدين بن العربي في الباب التاسع والثمانين والمائتين من «الفتوحات» من الشيخ أبي مدين إمام الجماعة رضي الله عنه أنه كان يقول: يدخل السعداء الجنة بفضل الله ويدخل الأشقياء النار بعدل الله وكل أحد ينزل في داره بالأعمال ويخلد فيها بالنيات انتهى، قال الشيخ محيي الدين وهو كلام صحيح وكشف مليح خبر عليه حشمة وأدب ووقار انتهى والله أعلم.

(خاتمة): إذا سجد أهل الأعراف السجدة التي يؤمرون بها يوم القيامة رجحت ميزانهم وسعدوا ودخلوا الجنة، قال الشيخ محيي الدين: وهذه السجدة هي آخر ما يبقى من حكم تكاليف الدنيا فإن يوم القيامة برزخ بين الدنيا والآخرة فله وجه إلى أحكام الدنيا به دعي أهل الأعراف إلى السجود الذي رجحت به ميزانهم وبه وجه إلى الآخرة به جوزوا بأعمالهم وما منع أهل الأعراف من الوقوع في النار حال كونهم كانوا على الجسر إلا وجود توحيدهم فهو المانع لهم عن الوقوع حتى وجدت منهم هذه السجدة.

فانظر يا أخي عناية التوحيد بأهله فالحمد لله رب العالمين. وليكن ذلك آخر «كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» جعله الله تعالى خالصاً لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكاتبه وسامعه والناظر فيه، وقد ألفته بحمد الله في دون شهر وطالعت «الفتوحات» على عدد مباحثه فكنت أطالع على كل مبحث جميع الكتاب لأخذ النقول المناسبة له وقد عدوا ذلك من الكرامات فإن «الفتوحات» عشر مجلدات ضخمة فعلى ذلك الحساب قد طالعت في كل يوم «الفتوحات» مرتين ونصفاً مقدار ذلك خمسة وعشرون جزءاً كل يوم

وقد قدمنا في مبحث الكرامات أنه يجب على صاحب الكرامة أن يؤمن بها كما يؤمن بها إذا وقعت على يد غيره فالمؤلف أول مؤمن بهذه الكرامة فلله الحمد أولاً وآخراً. وكان الفراغ من تأليفه في يوم الاثنين المبارك سابع عشر رجب سنة خمس وخمسين وتسعمائة بمنزل المؤلف بمصر المحروسة بخط بين السورين هذا ما وجد كله بخط المؤلف بقوله طالعت إلى آخر الكلام.

تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين؛ وقد أنشد العالم العلامة الشيخ محمد الكومي يمدح هذا الكتاب:

يواقيت علم في عقود عقائد لذا صاغ معناها ففيها جواهر
وما هي إلا وهبة الله للذي حباه قديماً فهي عنه مآثر
هو العبد للوهاب وتر زمانه بعلم له في الشرق والغرب سائر
يحق لمحيي الدين أحيا علومه وناصره نعم الولي وناصر
فيا ربنا أوفر جزاء لسعيه فمنه بدا علم عظيم ووافر
ومن حاز شيئاً من نفائس كتبه له الله يعطي ما يروم وجابر
وناظمه الكوفي يدعى محمداً عليه من الله الكريم ستائر

وأنشد الشيخ أحمد الأبوصيري:

لقد رحم الرحمن عبداً لواهب من الخير والإحسان هدياً مفصلا
طلا وجلا كل التفاصيل أجملت فما أحسن التفصيل إذ جاء مجملا
بعيني رأيت البدر في وسط هالة فقل رحم الرحمٰن عبداً تفضلا

وجد بخط مؤلفه يقول مؤلفه عفا الله عنه: قد كتب على مسودة هذا الكتاب جماعة من مشايخ الإسلام بمصر وأجازوه ومدحوه ومن جملة ما كتبه الشيخ شهاب الدين بن الشلبي الحنفي في مدح مؤلفه: قد اجتمعنا على خلق كثير من أهل الطريق فلم نر أحداً منهم حام حول معاني هذا المؤلف وإنه يجب على كل مسلم حسن الاعتقاد وترك التعصب والانتقاد ونعوذ بالله من حصول حسد يسد باب الإنصاف ويمنع من الاعتراف بجميل الأوصاف وما أحسن ما قال بعضهم:

ومن البلية عذل من لا يرعوى عن جهله وخطاب من لا يفهم

انتهى

ومن جملة ما كتبه شيخ الإسلام الفتوحي الحنبلي رضي الله عنه: لا يقدح في معاني هذا الكتاب إلا معاندٌ مرتاب أو جاحد كذاب كما لا يسعى في تخطئة مؤلفه إلا كل عارٍ عن علم الكتاب حائد عن طريق الصواب وكما لا ينكر فضل مؤلفه إلا كل غبي

حسود أو جاعل معاند جحود أو زائغٌ عن السنة مارق ولإجماع أئمتها خارق انتهى. ومن جملة ما قاله شيخنا الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رضي الله عنه بعد كلام طويل: وبالجملة فهو كتاب لا ينكر فضله ولا يختلف اثنان بأنه ما صنف مثله انتهى. ومن جملة ما قاله الشيخ شهاب الدين عميرة الشافعي رضي الله عنه بعد مدح الكتاب: وما كنا نظن أن الله تعالى يبرز في هذا الزمان مثل هذا المؤلف العظيم الشأن فجزاه الله عن الملة المحمدية خيراً ونفعنا ببركاته وحشرنا في زمرته انتهى، وكان من جملة ما قاله الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي بعد مدح الكتاب ومؤلفه: واعلم أن المعتزلة وغيرهم من الفرق الإسلامية وإن ذمهم علماؤنا فلا يقدح في حقنا نقل شيء من مذاهبهم في كتبنا فإنهم على كل حال معدودون من أهل القبلة غير محكوم بكفرهم وإن أخطؤوا طريق الاستقامة التي عليها أئمة الشريعة ألا ترى إلى الإمام الزمخشري وإن جنح إلى مذهب المعتزلة كيف وهو معدود من الأئمة ، علمـ الأمة وغالب الكتب مشحونة بأقواله من غير نكير فكما لا يخرج المقلد في الفروع ' ام من الأئمة خطؤه في فهمه عن الانتساب إلى مذهبه كذلك علماء الأمة من المعتزلة وغيرهم لا يخرجهم خطؤهم عن كونهم من العلماء وقد تبع جماعة من الأئمة مذاهب أهل الاعتزال كالحليمي وغيره ولم يقدح ذلك في إمامته لدقة منازع الفرق وخفائها على غالب الأفهام وكذا طريق الصوفية لا يقدح فيها عدم فهم من ليس من أهلها انتهى، ومن جملة ما قاله الشيخ محمد البرهمتوشي ونقلته من خطه على نسخة المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين، الحمد لله الذي بذكره تتم الصالحات وبتوفيقه تنال الدرجات والصلاة والتسليم على سيد السادات ومعدن الكرامات وعلى آله وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى انقراض الساعات.

وبعد، فقد وقف العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد البرهمتوشي الحنفي عن «اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر» لسيدنا ومولانا الإمام العالم العامل العلامة المحقق المدقق الفهامة خاتمة المحققين وارث علوم الأنبياء والمرسلين شيخ الحقيقة والشريعة معدن السلوك والطريق من توجه الله تاج العرفان ورفعه على أهل هذه الأزمان مولانا الشيخ عبد الوهاب أدام الله النفع به للأنام وأبقاه تعالى لنفع العباد مدى الأيام وحرسه بعينه التي لا تنام فإذا هو كتاب جل مقداره ولمعت أسراره وسحت من سحب الفضل أمطاره وفاحت في رياض التحقيق أزهاره ولاحت في سماء التوفيق شموسه وأقماره وتناغت في غياض الإرشاد بلغات الحق أطياره، فأشرقت على صفحات القلوب باليقين أنواره.

فأسأل الله الكريم أن يمن على العباد بطول حياته والمسؤول من فضله وإحسانه

وصدقاته أن لا يخلى العبد من نظره ودعواته وأن يمتعنا بطول بقائه وحياته آمين.

الحمد لله الذي فقه في دينه من اصطفاه من العلماء، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنبياء وعلى آله وصحبه ذوي النجابة الفضلاء، ورضي الله عن العلماء العاملين بكتاب الله وسنة نبيه السمحاء.

فهرس المحتويات

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الثاني